مصنفه كتاب شرح التجريد

خطه

(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر قدم مباحثها على
مباحث الاعراض لان وجود العرض متوقف على وجود الجواهر فناسب ذلك
ان يقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض
نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال بعض الجواهر كما يستدل
باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية
في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الغير المتناهية الى غير ذلك
مما يطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايضا هذا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن
الا بعد معرفة الابعاد الثلاثة الزائدة في القائمة الممكن اما ان يكون موجودا في
الموضوع وهو المحل المتقوم بنفسه والمراد بالكون في الموضوع هو الحلول فيه
اي الاختصاص الناعت وهو العرض او لا يكون او لا يكون في الموضوع وذلك
اما بان لا يكون اصلا او يكون لكن لا في الموضوع وهو الجوهر ...
عن تعريف الجوهر حيث جعل المقسم هو الممكن ظاهر فلو ذكر ...

ونذكر

اما مفارق عن المادة عن المحل المتقوم بالحال في ذاته وفعله ان لا يحتاج في ذاته وفعله
الى المادة وهو العقل ومفارق عن المادة في ذاته دون فعله وهو النفس او
مقارن للمادة فاما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو المادة اقول في جعل المادة
من اقسام المقارن للمادة نوع حزازة فالاولى ان يقال او غير مفارق بدله
قوله او مقارن وكذا في استعمال المادة قبل ان تنجع عن التقسيم فالاولى
تغيير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة والصورة كما فعله
الامام او يكون حالا في جوهر آخر وهو الصورة او ما يتركب منهما اي من الجوهرين
الحال والمحل وهو الجسم قال الامام لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من
الجوهرين الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسم يكون مركبا
من جوهرين يكون احدهما حالا في الآخر مقوما له ثم اورد تقسيما آخر لا يرد عليه هذا
الاشكال وهو ان الممكن اما ان يكون حالا في شيء او لا يكون والاول اما ان
يكون سببا لوجود محله وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان
يكون متحيزا وهو الجسم او جزء منه وهو الهيولى او لا متحيزا ولا جزءا منه وهو
اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزء منه او لا مدبرا ولا جزءا منه وهو العقل
او جزؤه والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص فقد ظهر مما
ذكرنا ان الموضوع اخص مطلقا من المحل لما مر من انه المحل المستغني عن الحال والمحل قد
يحتاج الى ما حل فيه كالمادة وقد بين في موضعه ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا
من نقيض الاعم مطلقا وكذا الحال والعرض فقد مر ان العرض هو الحال في الموضوع
والحال قد يكون لا في موضوع كالصورة فالحال اعم مطلقا من العرض وبين الموضوع
والعرض مباينة لان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما
بنفسه ويصدق العرض على المحل والحال جزئيا لا كليا فانه يصدق بعض المحل
عرض كالحركة فانها محل للسرعة وليس يصدق كل ما هو محل فهو عرض لان
من المحل ما هو جوهر وكذا يصدق بعض الحال عرض ولا يصدق كل ما هو حال عرض
لمكان الصورة ويظهر من ذلك ان الجوهر ايضا يصدق على المحل والحال
جزئيا لا كليا والجوهرية والعرضية من توهم العقل [illegible] لتوقف
نسبته احدهما على وسط [illegible] الانواع بالاولوية والمعقول [illegible]

اشتراكه عرضي اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته ام لا واختار المصنف
انه ليس بجنس لما تحته من الجواهر كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض واحتج
على ذلك بوجوه الاول ان الجوهر والعرض يتوقف نسبتهما الى ما تحتهما على وسط
اذ لا يكونان محمولين على ما تحتهما الا بوسط ثم تحتاج في اثبات جوهرية النفوس
الناطقة والصور التي في الاجسام الى نظر واستدلال ولذلك اختلف فيه فزعم
بعضهم انها من قبيل الاعراض وكذا في اثبات عرضية المقادير والاضواء والالوان
تحتاج الى استدلال فلا يكون شيء من الجواهر والعرض جنسا لما تحته لان ذاتي الشيء كما مر
بيانه يكون بين الثبوت لذلك الشيء ورد بان ذاتي الشيء انما يكون بين
الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ولا نسلم ان ما ذكر من الامثلة
قد تصور فيها الماهية بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر للبدن المتصرف فيه
وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا الحال في سائرها ولو كانت الماهية
معقولة بالكنه في هذه الامثلة لا نسلم ان لا تحتاج فيها الى دليل اصلا الثاني
ان مفهومي الجوهر والعرض كلاهما مقولان على ما تحتهما من الانواع بالتشكيك فان انواع
الجواهر بعضها اولى بالجوهرية من بعض وكذلك انواع العرض بعضها اولى من بعض بالعرضية
والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له ورد بانا لا نسلم اختلاف
انواعهما في حقيقة الجوهرية والعرضية بالاولوية وعدمها ولو سلم فقد مر ان
ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا
لجميع ما تحته من الامور التي يقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء
منها فيجوز ان يكون الجوهر والعرض جنسا لبعض ما تحته من الانواع وان لم يكن جنسا
لجميع ما تحته الثالث ان المعقول من الجوهر امر مشترك عرضي بالنسبة الى
ما تحته وكذا المعقول من العرض فانه يعقل من الجوهر انه المستغني عن الموضوع ويعقل
من العرض انه المحتاج الى الموضوع ولا شك ان هذين المفهومين انما ثبتا لموصوفيهما
ماخوذين بالقياس الى ما يغايرهما من الموضوع والذاتي لا يكون كذلك فانه ثبت
لما هو ذاتي له وان قطع النظر عن جميع ما يغايره وايضا الاستغناء عن الموضوع سلبي
لانه عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة وفي
قوله والمعقول منهما مشترك عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما اقيم دليلا عليه

عرضيّة هذين المفهومين الّذين يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه الاعتراض
بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان تعريف الجوهر بالاستغناء عن الموضوع وكذا تعريف العرض
بالاحتياج إليه تحديدًا لهما وذلك غير معلوم واعلم أنّ المصنّف قدّس سرّه لم يكتف
بعرضيّة مفهومي الجوهر والعرض بالنّسبة إلى ما تحتهما بل زاد عليها أنّهما من المعقولات
الثّانية ولم يورد الدّليل على ما استدلّوا به في الشّرح على عرضيّة هذين
المفهومين ووجه ذلك بأنّه لمّا ثبت كونهما زائدين على ما تحتهما لزم أن
يكونا من المعقولات الثّانية إذ ليس في الجسم مثلًا أمر متحقّق زائد على ذاته
هو الجوهريّة ولا في السّواد مثلًا أمر متحقّق زائد على ذاته هو العرضيّة أقول
أنت خبير بأنّه إنّما ثبت بذلك كونهما أمرين اعتباريّين غير متأصّلين في
الوجود لا كونهما من المعقولات الثّانية فإنّهما كالفوقيّة مثلًا أمران اعتباريّان ليسا من
عوارض الوجود الذّهني والظّاهر أنّهما ليسا منها وإنّما استدلّ بقضيّة بأنّ الجوهر
لو كان جنسًا للجواهر لكان تمايزها لا محالة بفصول على ما هو شأن الأنواع
المندرجة تحت الجنس فتلك الفصول إمّا أن يكون جواهر فننقل الكلام
إلى ما به تمايزها ويلزم التّسلسل أعني ذهاب سلسلة أجزاء الماهيّة إلى غير
النّهاية فيلزم امتناع تعقّل كنه الأنواع الجوهريّة وإمّا أن يكون أعراضًا
فيلزم افتقار الجوهر إلى الموضوع إذ يلزم كون العرض محمولًا على الجوهر ونفسه
بحسب الوجود على ما هو شأن الفصل مع النّوع وما يقال من أنّه يلزم تقوّم
الجوهر بالعرض ففيه ما مرّ من أنّه يجوز تقوّم الجوهر بعرض ثمّ الجوهر آخر مقوّم
لذلك الجوهر والجواب أنّه قد مرّ أنّ المراد بقولهم الجوهر جنس لما تحته أنّه
جنس لما تحته من الحقائق المحصّلة النّوعيّة لا أنّه جنس لكلّ ما يصدق عليه
المفهوم مطلقًا فإنّه لا يمكن أن يكون جنس من الأجناس جنسًا لكلّ ما
صدق عليه فإنّ الجنس بالقياس إلى الفصل الّذي يحصّله نوعًا يكون عرضًا
عامًّا كما بيّن في موضعه فكيف يدّعى كون الجوهر جنسًا لجميع ما صدق عليه من
الأنواع والفصول حتّى يلزم التّسلسل ولا تضادّ بين الجواهر ولا بينها وبين
غيرها والمعقول من التّضادّ هو العدم وقد يطلق التّضادّ على البعض باعتبار
آخر قد مرّ أنّ بعضهم اعتبروا في التّقابل امتناع الاجتماع في الموضوع ولذلك

صرحوا بان لا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها وآخرين اعتبروا المحل مطلقا
بدل الموضوع ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعنصر وما يقال من ان الفناء
ضد للجوهر فاذا خلق الفناء انعدم الاجسام باسرها ففيه ان المعقول من الفناء ليس الا
العدم والعدم لا يكون ضدا لشيء لان الاضداد لا بد ان يكون وجودية على ما تقرر في
المتن ووحدة المحل لا يستلزم وحدة الحال يعني يجوز ان يحل اثنان في محل واحد سواء
كانا جوهرين كالهيولى الواحدة التي يحل فيها الصورة الجسمية والنوعية او عرضين
كالجسم الواحد الذي يحل فيه السواد والحركة الا مع التماثل اي لا يجوز ان يحل مثلان في
محل واحد لانه يلزم ارتفاع الاثنينية عنهما اذ لا تميز بينهما بحسب الماهية ولوازمها
ولا بالعوارض لانهما يتصفان بها فان اختصاص احد المثلين دون المثل الآخر بعارض
من تلك العوارض يتوقف على امتيازه عن مثله الآخر فلو كان امتيازه به
لزم الدور ولا بامور أخر سوى ما ذكر لان كل ما نسبته اليهما نسبة واحدة اذ
لو امتاز المثلان فذلك الامتياز اما بذلك الامر وهو باطل لكونه واحدا
بالعرض واما بماهية المثلين او بلوازمها او بعوارض يحل فيهما وكل ذلك باطل على ما مر
آنفا والجواب انا نختار ان امتيازهما بالعوارض والاختصاص بها لا يتوقف
على امتياز سابق والحاصل ان ذلك دور معية كما تقرر في مبحث التشخص والفرق
لو تم ذلك يدل على امتناع حلول المثلين في محل واحد بطريق التعاقب ايضا
بخلاف العكس اي وحدة الحال يستلزم وحدة المحل فلا يجوز قيام عرض الواحد
بعينه بمحلين لانه لو قام عرض واحد بعينه بمحلين لزم ان لا يتميز الواحد عن
الاثنين وذلك لانا لو فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين لم يكن حال
هذين العرضين في الاثنينية الا كحال العرض الواحد الذي فرضناه قائما
بمحلين فيلزم ان لا ينفصل الاثنان في الاثنينية عن الواحد في وحدته
بل يلزم ان يكون الوحدة اثنينية وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز
حصول جسم واحد في مكانين لان البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي باطل
فكذا المقدم وجوزه بعض القدماء من الفلاسفة زعما منهم ان القرب قائم
بالمتقاربين والجوار بالمتجاورين والاخوة بالاخوين الى غير ذلك من الاضافات
المتشابهة الاطراف بخلاف مثل الابوة والبنوة من الاضافات المختلفة

الاطراف فان قيام الابوة بالاب والبنوة بالابن وكان منشأ هذا التوهم
هو تماثلهما مع الاتفاق في الاسم وابو هاشم الجبائي من المعتزلة زعم منه ان التأليف
عرض موجود قائم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما حتى انه اذا تألف جسم
من اجزاء كثيرة قام عنده بكل جزئين متجاورين منهما تأليف واحد اما الاول
فلان صعوبة الانفكاك بين اجزاء الجسم المؤلف لا بد له من رابطة يصعب
التفكيك وذلك هو التأليف وليس قائما باحدهما فقط والا لم يوجب
صعوبة الانفكاك بينهما بل بكل واحد منهما ليكون وحدة الى لغيرهما موجبة
لعسر الانفكاك بينهما واجيب عنه بانه مبني على تركيب الجسم من الجواهر المفردة
وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يجوز ان يكون صعوبة الانفكاك لاجل الفاعل
المختار لا لعرض واحد قائم بكل واحد منهما يسمى تأليفا واما الثاني فلانه لو قام
باكثر من جزئين كالثلثة مثلا لانعدم بانعدام احد الاجزاء ضرورة انعدام الحال
بانعدام المحل الذي هو جميع الاجزاء واللازم باطل ضرورة بقاء التأليف فيما بين
الجزئين الباقيين ورد بانا لا نسلم ان التأليف الباقي بين الجزئين هو بعينه
التأليف القائم بالثلثة لم لا يجوز ان ينعدم ذلك ويحدث هذا او نقول
قيام العرض الواحد بالكثير مما قال به الفلاسفة كالوحدة بالعشرة الواحدة
والتثليث بمجموع الاضلاع الثلثة المحيطة بسطح واحد والحيوة ببنية متجزية
الى الاعضاء والقيام بمجموع اجزاء زيد قلنا المتنازع فيه هو ان يكون العرض الواحد
القائم بمحل هو بعينه القائم بالمحل الآخر لا ان يكون العرض الواحد قائما بمجموع شيئين
صارا بالاجتماع محلا واحدا له كما في هذه الصور وبما ذكرنا يظهر جواب آخر من دليل
ابي هاشم واما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين اذ انقسام المحل لا يستلزم انقسام
الحال ولذا انقسام الحال ايضا لا يستلزم انقسام المحل والانقسام قسمان احدهما
الانقسام الى اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء يصح ان يقال ان كل منها اين هو
من صاحبه ويسمى اجزاء مقدارية وثانيهما الانقسام الى اجزاء غير متباينة في الوضع
سواء كانت خارجية كالهيولى والصورة او عقلية كالجنس والفصل وظاهر ان القسم الثاني
من الانقسام غير مستلزم من الجانبين واما القسم الاول فظاهر ان انقسام الحال

بهذا الانقسام يوجب انقسام المحل أيضاً فإنّ انقسام السواد مثلاً إلى الأجزاء
المقدارية يوجب انقسام الجسم إلى أجزاء كذلك وكيف لا وكل جزء منه إنما
ينفرض في جزء آخر من محله وأما انقسام المحل به فهل يستلزم انقسام الحال
فمنهم من حكم باستلزام مطلقاً وزعم أنّ الحال إذا حلّ في محل منقسم إلى أجزاء متباينة
في الوضع إن كان حاصلاً بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد
دون المجموع وهو خلاف المفروض وإن كان حاصلاً بتمامه في كل واحد من
تلك الأجزاء كان الواحد بالشخص حالاً في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وإن
لم يوجد شيء من ذلك الحال في شيء من تلك الأجزاء أصلاً لم يكن ذلك الحال
حالاً في ذلك المحل قطعاً وإن وجد في كل واحد من تلك الأجزاء بعض من
ذلك الحال لكان منقسماً إلى أجزاء متباينة في الوضع كالمحل ومنهم من فصّل
وقال إنّ الحال إذا حلّ في محل منقسم كذلك فإن حلّ فيه من حيث ذاته المنقسمة لزم انقسامه
على حسب انقسام المحل كالسواد والحال في ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولاً سريانياً
وإن حلّ فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه
وكان حلوله فيه حلولاً غير سرياني واستدل على ذلك بأنّ الوحدة حالّة في محلها
قطعاً وكذا النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم وشيء منها ليس منقسماً
بانقسام محله وكذا الإضافات مثل الأبوة والبنوة حالّة في محالها وليست منقسمة
بانقسامها إذ لا يمكن أن يقال في كل جزء من الأب جزء من الأبوة فقد ثبت أنّ
الحلول في المنقسم كذلك لا يوجب انقسام الحال إذا لم يكن سريانياً وأنّ الحكم بأنّ
الحال إذا لم يوجد منه في شيء من أجزاء المحل استحال حلوله في ذلك المحل ليس يقينياً
لجواز أن يكون الحال حالاً في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون شيء منه حالاً في
شيء من أجزاء ذلك المجموع فيخرج عن الصور المذكورة لكن الإمام في الملخص ادعى بداهة ذلك
الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة والإضافات أموراً موجودة في الخارج وقال
إنّ البديهة لا تفرق في ذلك بين الأمور الموجودة في الخارج والاعتبارية الموجودة
في نفس الأمر فكما جاز في الاعتبار أن يشغل كل المحل لا بطريق السريان جاز
في الخارج أيضاً ذلك لكن يرد إنا إذا قطعنا جسماً مخروطاً وحدث نقطة أخرى

وكذا

وكذا اذا قطعنا جسماً مكعباً فيما بين سطحيه الأعلى والأسفل لزم ان ينعدم سطحاه مع
خطوطهما ونقاطهما ويحدث سطحان آخران مع الخطوط والنقاط مع ان البديهة
تشهد بان تلك الاطراف باقية على حالها ولا تأثير لذلك القطع في وجودها
وعدمها لا يقال هذه الأطراف امور اعتبارية لا يتصور فيها وجود وانعدام
لانا نقول لو سلمنا انها اعتبارية فليست من الاعتباريات المحضة بل
من الاعتباريات التي في نفس الأمر ومثل هذه الاعتباريات فيها
الكون بعد ان لم يكن كما يحدث في تشخص بعد ان لم يكن امر والموضوع
من جملة المشخصات العرض كيف وفي تشخصه الى موضوعه بوجهين
الأول انه لو لم يكن محتاجا اليه لكان مستغنيا عنه في تشخصه وهو مستغني
عنه في الوجود اما لانه يكتفي عنه بموجده او لان التشخص مفتقر الى الوجود فلو
افتقر العرض الى موضوعه في وجوده لزم افتقاره اليه في تشخصه ايضا بالواسطة
والمستغني عن المحل في الوجود والتشخص لا يكون مفتقرا اليه فلا يكون عرضا
هف اقول فيه نظر لانا لا نسلم استغناءه عنه في الوجود وقوله لانه يكتفي
عنه بموجده قلنا ان اردت ان الفاعل لوجده عن غير حاجة الى الموضوع فذلك
اول المسئلة وان اردت انه يستفيد الوجود من الفاعل لا منه فذلك لا يقرنا
لان الاحتياج اعم من الاستفادة وايضا قوله لان التشخص مفتقر الى الوجود
ممنوع فانهما متلازمان من غير افتقار لاحدهما الى الآخر الثاني ان تشخص العرض
ليس للماهية ولا للوازمها والا لانحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا دار لان
حلوله في العرض متوقف على تشخصه ولا للمنفصل لا يكون حالا فيه ولا محلا له لان
نسبته الى جميع افراد الماهية على السوية فكونه علة لتشخص هذا الفرد دون غيره
ترجيح بلا مرجح فتشخصه بمحله فان قيل يجوز ان يكون لامر حال في محله قلنا ننقل
الكلام الى علة تشخص ذلك الأمر ويرجع آخر الأمر الى المحل دفعا للدور او التسلسل
واقول للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل التعاقب امور غير
متناهية يكون كل سابق منها علة معدة لتشخص اللاحق ومثل هذا جائز عند الحكماء
فالأولى ان يقال كون المحل علة لتشخص العرض اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة
ما يحل فيه اقول يمكن الجواب بانا لا نسلم ان تشخص العرض لو كان لما يحل فيه لزم الدور

وقوله لانّ حلوله في العرض متوقّف على تشخصه قلنا مسلّم لكن تشخص العرض ليس
متوقفا على حلوله في محل فيه بل على ذاته كما انّ حلول الصورة في الهيولى متوقف على
وجودها ووجودها يتوقف على ذات الصورة لا على حلولها ولا محذور في ذلك
ولو سلّم نقول انّه دور معيّة كما مرّ غير مرّة وايضا لا نسلّم انّ نسبة المنفعل الى
الكل على السواء لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى هذا المعيّن سيّما اذا كان
الفاعل مختارا وايضا هذا الدليل لا يطرد في عرض ينحصر نوعه في شخصه واذا
ثبت انّ الموضوع من جملة المشخّصات للعرض ثبت انّ العرض لا يصحّ عليه
الانتقال لانّه اذا كان الموضوع مشخّصا له يكون محتاجا الى موضوع مشخّص لانّ
موضوع المبهم لا يكون موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد وجودا
مشخّصا خارجيا للعرض اذن لا يتحقق وجوده الّا بموضوع بعينه فلو انتقل
انتفى هذا الموضوع المعيّن وانتفى بانتفائه العرض ايضا ضرورة انتفاء المحتاج
عند انتفاء المحتاج اليه اقول وفيه نظر لانّه يجوز ان يكون موضوعات
متعددة كل واحد منها لذاته يوجب تشخّص العرض لو احد فاذا زال احدها
بزوال سببه وحصل الآخر بحصول سببه لبقي تشخّصه بالثاني ولم ينعدم ولا يكون
المشخّص ههنا امرا مبهما بل كل واحد من المعيّنات فان اجيب بانّه
يستلزم توارد علل مستقلّة على معلول واحد شخصي قلنا قد عرفت انّ الدليل
انّما قام على امتناع توارده على سبيل الاجتماع دون التعاقب وايضا لو تمّ
هذا الدليل لدلّ على انّ الجسم لا يصحّ عليه الانتقال من حيّز معيّن كان فيه الى
حيّز آخر لانّا نقول الجسم محتاج الى الحيّز والحيّز المبهم لا وجود في الخارج فيكون
محتاجا الى حيّز مشخّص فالجسم لا يتحقق وجوده الّا في حيّز بعينه فلو انتقل عنه انتفى
هذا الحيّز المعيّن وانتفى بانتفائه الجسم لا يقال حاجة الجسم الى الحيّز انّما هي في حال الحصول
عن التحيّز لا في وجوده او تشخّصه فلو انتفى الحيّز المعيّن انتفى تحيّزه المعيّن لا وجوده
او تشخّصه كما في العرض لانّا نقول بمثل طريق عرفتم انّ الجسم لا يحتاج في وجوده
ولا في تشخّصه الى الحيّز مع انّه لا يتصوّر وجوده المشخّص الّا في حيّز ما كما انّ
العرض لا يتصوّر وجوده المشخّص الّا في موضوع ما وما ذكرتم من انّ الجسم محتاج
في تحيّزه الى الحيّز فمثل هذا الاحتمال قائم في العرض ايضا فانّه يجوز ان يكون امتناع

الانفكاك

انفكاك العرض من الموضوع لا يحتاج اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او في غيرها
من اللوازم لا في وجوده او في تشخصه وما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع
مشخص للعرض قائم بعينه في ان الحيز مشخص للجسم وما يرد عليه مشترك والفرق
المذكور تحكم ويمكن الجواب اما عن النقض فبانهم زعموا ان الموضوع المعين
مشخص للعرض ولا يمكن ان يدعى ان الحيز المعين مشخص للجسم لانا نشاهد
ان الجسم المشخص قد يفارق مكانا الى مكان آخر مع انه ذلك الموجود
المشخص بعينه فلا يكون ذلك الجسم المشخص محتاجا في وجوده ولا في
تشخصه الى مكان معين وجريان دليلهم في الحيز ممنوع فان دليلهم في الحيز يتفرع
باعتبار ان تشخص الجسم بمادته واما عن المنع فبان المراد بالمشخص اعراض
مكتنفة بالشخص او امور مكتنفة بها يحصل منها في الذهن صورة جزئية مطابقة
للشخص نسبتها الى الشخص نسبة الفصل الى النوع يسمى تشخصا وقد مر ذلك
في بحث التشخص ولا شك ان الصورة الجزئية من جزئي انما يحصل من امر
مشخص جزئي ولا يمكن ان يحصل تلك الصورة الجزئية من جزئي آخر فاذا
انتفى ذلك الجزئي الذي يحصل منه ذلك التشخص انتفى التشخص وانتفى بانتفائه
المشخص ايضا واختلف في ان العرض هل يمكن ان يقوم بعرض ام لا فالمتكلمون
على انه ممتنع والحكماء على انه جائز بل واقع واختار المصنف مذهب الحكماء
فقال وقد يفتقر الى الاخر محل يتوسط كالسرعة والبطوء فانهما يحلان اولا في الحركة
وبتوسطها يحلان في الجسم وكالخشونة والملاسة فانهما عرضان من مقولة
الكيف حالتان في السطح اولا ثم في الجسم وكالاستقامة والاستدارة والانحناء
فانها اعراض قائمة بالمقادير القائمة بالجسم وكالنقطة فانها عرض قائم بالخط
وكالخط فانه عرض قائم بالسطح بمعنى ان ذا النقطة هو الخط وذا الخط هو
السطح وذا السطح هو الجسم لا الجسم واجاب المتكلمون بان مثل النقطة
والخط والسطح عدمي ولو سلم فمن الجواهر لا الاعراض ومثل الخشونة والملاسة
والاستقامة والاستدارة والانحناء على تقدير كونه وجوديا انما يقوم بالجسم
والسرعة والبطوء ليسا عرضين زائدين على الحركة قائمين بها بل الحركة
امر ممتد يتخلله سكنات اقل او اكثر وباعتبارها تسمى سريعة او بطيئة

ولو سلم ان السرعة والبطوئة ليست لتخلل السكنات فلحقيقات الحركات
انواع مختلفة والسرعة والبطوء عائدان الى الذاتيات دون العرضيات
او هسامسنم الاعتباريات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة الى حركة اخرى
يقطع المسافة المعينة في زمان اقل او اكثر ولهذا يختلف باختلاف
الاضافة فيكون السريعة بطيئة بالنسبة الى الاسرع وبالجملة فليس هناك
عرض خاص هو الحركة وآخر هو السرعة او البطوء واستدلوا على امتناعه
بوجهين الاول ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم
به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تبعا له في التحيز
والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر الثاني انه لو قام عرض بعرض فلا بد
بالآخرة من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض
بنفسه وح فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك
الجوهر بل هذا اولى لان ما هو القائم بنفسه احق بان يكون محلا للكل
الكل في حيز ذلك الجوهر تبعا له وهو معنى القيام واعترض على الوجهين بانا لا نسلم ان
معنى قيام الشيء بالشيء التبعية في التحيز بل معناه اختصاص احد الشيئين بالآخر
بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن متحيزا وذلك الاختصاص
معلوم لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان وكقطع ايراد الاول
ان التحيز صفة للجوهر قائمة به وليس التحيز متحيزا تبعا لغيره والا لزم اشتراط
الشيء بنفسه ان قلنا لوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لا بد ان يقوم التحيز اولا
بالجوهر حتى يتبعه غيره في التحيز فاذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه
بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه ان قلنا بتعدد التحيز
القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز آخر به قبله وهكذا
الى ما لا نهاية له الثاني ان اوصاف الباري تعالى قائمة به من غير شائبة تحيز
في ذاته وصفاته ثم انتهاء قيام العرض بالجوهر مما لا نزاع فيه الا انه لا يوجب
قيام الكل به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت فيما بين بعض الاعراض بان
يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذي اليه الانتهاء كالسرعة والبطوء للحركة ولا وجه
لو منع ان مثل الملائكة لحسن لا يتحيز بالاستقلال اعتبر به عن النقطة فانها



موجودة لكن لا بالاستقلال يريد ان يبين حقيقة الجسم الطبيعي وعرفوه بالجوهر
القابل للابعاد الثلثة واراد وا بالابعاد الثلثة خطوطا ثلثة متقاطعة على
زوايا قوائم واراد وا بالقبول الامكان يعني يمكن ان يتحقق فيه خطوط كذلك
وانما اعتبر الامكان دون الوجوب لان تلك الابعاد ربما لم تكن موجودة
فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط المستديرين وان كانت موجودة
فيه كما في المكعب مثلا فليست الجسمية الطبيعية باعتبار تلك الابعاد
اذ ربما زالت مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها اقول وزيد في المشهور
قيد الفرض حيث قيل جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولعله
غير مفيد مع وجود قيد الامكان بل مخل لانه يدخل فيه ما قصد اخراجه
اعني الجواهر المجردة لان فرض الابعاد الثلثة فيها ممكن غاية الامر
ان يكون المفروض محالا وتقييد الابعاد بكونها على الوجه المذكور لتحقيق
ان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه وان كان هو قابلا لابعاد
كثيرة لا على هذا الوجه لا للاحتراز عن السطح على ما قيل لخروجه عن الحد بالجوهر
كما ان الجسم التعليمي اعني الكمية السارية في الجهات الثلث خرج به فنقول
الجسم الطبيعي اما مفرد وهو الذي لم يتألف من اجسام او مركب وهو الذي
يتألف من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير مثلا والجسم
المفرد قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة
حاصلة فيه بالفعل اولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون
شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم يكن جميع الانقسامات
الممكنة حاصلة بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى اما متناهية وهو مذهب جمهور
المتكلمين واما غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما
ان لا يكون شيء من الانقسامات حاصلة بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون
بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان فيه شيء من الانقسامات
حاصلا بالفعل بعد ولا شك في كونه مع ذلك قابلا للانقسام فاما غير
متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناه وهو مذهب محمد الشهرستاني
صاحب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات

حاصلة فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون الشيء من تلك
الاجزاء قابلا للانقسام في الجهات الثلث والا لكان جسما فيكون المركب منه
جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام
في جهة واحدة فقط فخطوط جوهرية منقسمة في حد ذاتها واما في جهتين فقط فسطوح
جوهرية كذلك واما مختلط منهما فقط او منها او من احدهما مع ما لا يتجزى
اصلا فهذه الاحتمالات ستة لم يذهب اليها احد واختار المصنف مذهب
الحكماء واذا ابطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين
ومذهب النظام وهو ظاهر ومذهب محمد الشهرستاني في القسم الاول ثم
بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى في جميع تلك الاحتمالات العقلية الا القسم الاول ثم ما
يدل على امتناع تركيب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركيبه مما ينقسم
في جهة واحدة فقط او جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى
مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في اثبات المذهب
الذي اختاره المصنف ابطال الجزء الذي لا يتجزى فلذلك استدلوا به واعلم ان
الاهم في ابطاله طريقان احدهما ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز
بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت
وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه
جهة قدامه غير ما يحاذي منه جهة خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما
في الجهات الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات الست هو اطرافه
الخارجة منه فيلزم التعدد في اطرافه التي له فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام
لانا نقول هذه الاطراف ان كانت داخلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا
والا فحال فيه طرف الفوق في غير ما حل فيه طرف التحت في والا لكان الاشارة
الى احد طرفيه عين الاشارة الى الاخر وهو محال بالضرورة فلا بد ان يعرض في ذاته
شيء غير شيء فيكون منقسما ولو وهما فهذا الدليل كما ترى يدل على استحالة الجزء
الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع
ان يتركب منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة
والخط والسطح العرضيين فانها غير متحيزة بالذات وغير قابلة للاشارة

والبديهة تحكم باختلاف الجهات والأطراف فيما هو متحيز بالذات او ما
للكاتبي والثاني من الطريقين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وله
وجوه كثيرة منها ما ذكره المصنف بقوله يحجب المتوسط يعني اذا وقع جزء بين جزئين
بحيث يتلاقى الثلثة فلا بد ان يحجب الوسط الطرفين عن التماس والا لزم ان
يكون متداخلا لاحد طرفيه قطعا والتداخل محال لانه لم يزد الثلثة حينئذ كيف زيادة
في الحجم واذا حجب الوسط الطرفين عن التماس لزم انقسام الوسط لان ما يلاقي
منه احد الطرفين غير ما يلاقي منه الطرف الآخر فيفرض في الوسط شيئان
فينقسم وهو خلاف المفروض وفي حركة الموضوعين على طرف المركب من ثلثة
يعني لو فرضنا جسما مركبا من اجزاء وترية ثلثة كانت او خمسة او سبعة او تسعة
ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على سبيل التبادل وفرضنا تحرك كل منهما
متوجها الى الآخر حركة على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء فلا بد ان يتلاقيا
ولا يمكن ان يكون ذلك التلاقي بان يكون احد الجزئين بأسره على الطرف الآخر
والآخر بأسره على الوسط والا لم يتساويا في الحركة بل لا بد ان يكون شيء من الوسط
مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالآخر فيلزم الانقسام قطعا ثم لما كانت
تلك الاجزاء غير متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض من كل واحد من الجزئين
على الوسط وبعض آخر منه على بعض من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الخمسة بأسرها
مع كونها غير منقسمة فرضا واته حج لا يقال هذا المحال لم يلزم من وجود الجزء الذي
لا يتجزى وحده بل منه مع ما فرض معه من تركب المسافة من اجزاء وتردد في حركة
جزئين على السواء فيلزم منه استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول قد ذكر
فيما سبق انه اذا استحال المجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او
يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا
او ليس شيء من اجزائه سوى الجزء محالا في نفسه فتعين استحالته او من اربعة على
التبادل يعني لو فرضنا مركبا من اجزاء شفعية اربعة كانت او ستة او غير
ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما
متوجها الى الآخر حركة على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء فلا بد ان يلتقيا
بالتقى وموضع المحاذات لا بد ان يكون بين الجزئين الوسطين اذ لا يمكن انها

يتحاذيا بان يكونا معاً على احد الوسطين والّا لم يتحاذيا في الحركة بل لا بدّ ان
يتحاذيا على ملتقى الوسطين بان يكون بعض من كل منهما على بعض من احد الوسطين
وبعضه الآخر على بعض من الوسط الآخر فيلزم انقسام الجزئين المتحركين مع
انقسام الوسطين ومنها ما يشهد الحس بكذبه مثل التفكيك فانّ قيام
الحجج على نفي الجزء الذي لا يتجزّأ اراد ان يشير الى ما لزم اصحاب هذا المذهب
مما يشهد الحس بكذبه وقد التزموه منه تفكيك اجزاء الرحى فانا اذا فرضنا
خطاً خارجاً من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركباً من اجزاء
لا تتجزّى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على الطوق العظيم جزءً
واحداً من مسافته فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء لزم ان
الجزء منقسم وان تحرك هو ايضاً جزءاً واحداً من مسافته نقلنا الكلام الى
جزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان تحرك شيء منها اقل
من جزء لزم انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءاً واحداً لزم ان يكون
مسافة الجزء الذي يلي المركز وحركته مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق
العظيم وحركته وهو محال بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الابعد
جزءاً لزم انفصاله عنه وكذا الى سائر الاجزاء فيلزم تفكيك اجزاء الرحى على
مثال دوائر محيط بعضها ببعض ويظهر ذلك في اجزاء الخطوط المتلاصقة من مركز
الرحى الى الطوق العظيم منفصلة في جميع الجهات وقد التزموه مع ان الحس يشهد
بكذبه قالوا ان الرحى قد تتفكك على مثال دوائر كما ذكرتم لكن الفاعل المختار
يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكيك
وسكون المتحرك تارة وقد يتوهم سكون المتحرك فانا اذا فرضنا مثلاً ان
فرساً سار بحركته من اول النهار الى منتصفه خمسين فرسخاً ونعلم ان
الشمس قد سارت في هذه المدة ربعاً من الدور فعند حركة الشمس في قطعها مسافة
مساوية لجزء واحد لا يخلو اما ان يتحرك الفرس جزءاً واحداً او اقل او يسكن
والاول يوجب ان يكون حركة الفرس مساوية لحركة الشمس مع ان المسافة التي
قطعتها من ربع الدور زائدة على خمسين فرسخاً بالآف الوف والثاني يوجب
انقسام الجزء والثالث يوجب سكون المتحرك وقد التزموه مع ان الحس

يشهد بكذبه ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لصغرها وقلتها مكابرة
صريحة لان سكناته بقدر زيادة حركات الشمس على حركاته فيكون حركاته مغمورة
في سكناته فينبغي ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا
لكنا لا نحس بسكونه اصلا ومنها انتفاء الدائرة يعني لو صح الجزء لانتفت الدائرة وبيان
ذلك لان الخط المركب من اجزاء التي لا تتجزى امتنع جعله دائرة وامتنع ايضا
جعل ما هو ذو عرض دائرة لان ما له عرض على القول بالجزء ليس الا خطوطا انضم بعضها
الى بعض فاذا امتنع ذلك في كل واحدة منها امتنع على الكل ايضا وان لم يمتنع
جعل الخط دائرة فاذا جعلناه دائرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائها كما تلاقت بواطنها
فيلزم ان يكون مساحة ظاهرها كمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة
دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيطة بها كباطنها وباطنها
كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة بها
كباطن المحاط بها ثم هكذا نجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض بلا فرجة فيها الى ان
يبلغ دائرة تساوي منطقة الفلك الاعظم فلا تزيد اجزاء هذه الدائرة العظيمة
جدا على اجزاء الدائرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة جدا واما ان لا يتلاقى
ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب
التي لم تتلاق وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر كاذب في امر الدائرة
فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس وليست دائرة حقيقة وايد ذلك بان
شرط صدق الاحساس ان يكون ما يتعلق به الاحساس على قدر يمكن للقوة الحاسة
ادراكه اذ لو لم يكن كذلك لم تقو القوة الحاسة على ادراكه ولم يكن عدم ادراكه
دالا على عدمه كما في الذرات المبثوثة في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا
كان التضريس في محيط الدائرة مبنيا على زوايا اصغر من الحد الذي هو شرط الاحساس
لم يحس به ولم يدل ذلك على عدمه اقول هذا ليس بشيء لانه هذا التضريس ان كان
اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء وان كان مساويا له او اكبر فكيف يرى الجزء
ولا يرى ما هو مساو له او اكبر والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار التناهي لما
اقام الحجة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى وهي ما الزم على القائلين به من المفاسد
التي التزموها اراد ان يشير الى اجوبة حججهم تقرير الحجة الاولى ان النقطة موجودة

لقيام الدليل على وجود الأطراف كما مر في هذا الكتاب فان كانت جوهرا

وهي ذات وضع يلزم المطلوب وان كانت عرضا فمحلها لا ينقسم والا لزم انقسام

النقطة لان الحال في المنقسم لا بد ان يكون منقسما واذا لم ينقسم محلها

يلزم المطلوب وتقرير الجواب ما قد سبق من ان انقسام المحل انما يلزم انقسام الحال انما

يلزم اذا كان حلوله فيه من حيث ذاته المنقسمة وحلول النقطة في المحل المنقسم

ليس من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هي متناه والحركة لا وجود لها

في الحال ولا يلزم نفيها مطلقا جواب عن الحجة الثانية تقريرها ان الحركة

لها وجود في الحال اذ لو لم تكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان

الماضي والمستقبل من الحركة معدومان فان الماضي قد انعدم والمستقبل لم يوجد

بعد وحينئذ لا يخلو اما ان يكون الحركة الموجودة في الحال منقسمة او غير

منقسمة والاول باطل والا لزم سبق احد جزئيها على الآخر بالوجود لكونها

غير قارة الذات فلم يكن الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة

بتمامها فيه بل يكون الموجود احد جزئيها فقط هف فتعين الثاني فيكون

المسافة التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة والا لزم انقسام

الحركة لان الحركة في احد الجزئين جزء الحركة في الجزئين واذا كانت المسافة

التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة لزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب

وتقرير الجواب ان الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من نفيها في الحال نفيها

مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل من الحركة معدومان قلنا لا نسلم انهما معدومان

مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضي

من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحال والمستقبل

من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن

موجودا في الحال او الماضي من الزمان والآن لا تحقق له فارجا جواب عن

الحجة الثالثة تقريرها ان الآن الذي هو الحال الحاضر من الزمان موجود فلو

لم يكن الآن موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي والمستقبل من

الزمان معدومان فان الماضي صار معدوما والمستقبل لم يوجد بعد وهو

غير منقسم والا لزم سبق احد جزئيه على الآخر بالوجود لان اجزاء الزمان لا تجتمع

في الوجود فلا يكون بتمامه موجودا وقد فرضناه موجودا هف وإذا كان الآن موجودا
غير منقسم فالحركة المطابقة له أيضا غير منقسمة والمسافة المطابقة لها أيضا غير منقسمة
فيلزم الجزء وتعذر الجوابات الآن لا تحقق له في الخارج ولا يلزم من نفيهما نفي
الزمان مطلقا قوله لأن الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا نسلم أنهما معدومان مطلقا
بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا لا يقال إن وجد
الزمان الماضي فلا بد أن يوجد إما في الماضي أو في الحال أو في المستقبل والأخيران
ظاهرا البطلان وكذا الأول وإلا لزم أن يكون للزمان زمان آخر ويكون الشيء ظرفا
لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجودا أصلا وكذا المستقبل لأنا نقول ما ذكرتم
يدل على أن الحال أيضا ليس موجودا أصلا ومحل الشبهة أن غير الزمان إن لم يوجد فيه
أصلا لم يكن موجودا قطعا وأما الزمان فهو موجود في نفسه وإن لم يكن موجودا
في شيء من الأزمنة كما أن المكان موجود في نفسه وإن لم يكن موجودا في شيء من
الأمكنة بخلاف المتمكن فإنه إذا لم يوجد في شيء من الأمكنة لم يكن موجودا أصلا
ومنهم من قرر الحجة الثانية هكذا لو لم توجد الحركة في الحال لم توجد أصلا لأن الماضي
كان حالا والمستقبل سيصير حالا والغرض أنه لا وجود للحركة فيما هو حال فلا وجود
لها في شيء من الأزمنة والحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الآن موجودا لم يكن الزمان
موجودا أصلا لأن الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والغرض أنه لا وجود لما
هو حال فلا وجود لها أيضا وح يسقط الجوابان المذكوران وكتب عنهما بأن
الحركة بمعنى التوسط موجودة في الحال لكنها ليست منطبقة على المسافة
إذ لا جزء لها في امتداد المسافة بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة فيها
فليس هناك حركة مركبة من أجزاء لا تتجزى نعم يرتسم من هذه الحركة الموجودة
في الخارج أمر ممتد في الخيال غير موجود في الخارج منطبق على المسافة منقسم مثلها
إلى أجزاء لا تقف الحد لا يقبل الانقسام وهو الحركة بمعنى القطع ولو تركبت
الحركة مما لا يتجزى لم يكن موجودة أصلا يعني أنهم استدلوا بوجود الحركة على
ثبوت الجزء الذي لا يتجزى والحال أنه لا يدل على ثبوته بل إنما يدل على امتناعه
وذلك لأنه لو ثبت الجزء وتركب الحركة والمسافة مما لا يتجزى فالمتحرك
في جزء من أجزاء المسافة إلى آخرها متصل بالأول لا يخ إما أن يتصف بالحركة

حال كونه في الجزء الأول وهو باطل لأنه حينئذ لم يأخذ بعد في الحركة وإما أن يتصف بها
حال كونه في الجزء الثاني وهو باطل أيضاً لأنه حينئذ قد انتهت الحركة ولا واسطة بين الأول
والثاني ليتصف بالحركة فيه فكيف فلا توجد الحركة أصلاً وأجيب بأن المتحرك
لا يتصف بالحركة حال كونه في الجزء الأول لكنه يتصف بها في أول زمان حصوله
في الجزء الثاني لأن حقيقة الحركة عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى هي كونه
الأول في مكان الثاني فإذا حصل له ذلك يتصف بالحركة وينقطع تلك
الحركة بالكون الثاني في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يتصف
فيه بالحركة في الآن الأول ويتصف فيه أيضاً بالسكون في الآن الثاني
فلم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى أن لا يكون موجودة أصلاً والقائل بعدم
تناهي الأجزاء التي لا تتجزى في الجسم يعني النظام وهو أنه لم يكن قائلاً بالجزء
الذي لا يتجزى وتركيب الجسم منه إلا أنه لزم ذلك من حيث لا يدري فإنه
لما وقف على أدلة نفاة الجزء ولم يقدر على ردها سيما ما يتعلق بلزوم
بطلان الحس كتفكيك الرحى ونحوه اضطر إلى الحكم بأن كل جسم فهو قابل
للانقسام لا إلى نهاية ولما كان من مذهبه أن حصول الانقسام من لوازم
قبول الانقسام ظن أن جميع الانقسامات التي لا تتناهى حاصلة في الجسم
بالفعل فحكم بأن في الجسم أجزاء غير متناهية موجودة بالفعل فلزمه القول
بالجزء الذي لا يتجزى لأنه إذا كان كل انقسام ممكن في الجسم حاصلاً فيه بالفعل
فما لا يكون من الانقسامات حاصلاً في الجسم ممتنع حصوله فيه فيكون منه أجزاء
غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هارباً عنه نافياً له غير معترف به حالة
قيل المذكور في كتب المعتزلة أن الجسم عند النظام مركب من اللون والطعم
والرائحة وغير ذلك من الأعراض قلنا نعم إلا أن هذه عنده جواهر لا أعراض
فإن مثل الأكوان والاعتقادات واللذات والآلام وما شبه ذلك
أعراض لا دخل لها في حقيقة الجسم وفاقاً وأما الألوان والأضواء والطعوم
والروائح والأصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها
فعند النظام جواهر بل أجسام حيث صرح بأن كل من ذلك جسم لطيف مركب
من جواهر مجتمعة ثم أن تلك الأجسام اللطيفة إذا اجتمعت وتداخلت صارت

الجسم الكثيف يلزمه مع ما تقدم من مفاسد اثبات الجزء النقض بوجود المؤلف مما
يتناهى فانا لو فرضنا اجتماع ثمانية اجزاء مثلا بحيث يصير المركب منها طويلا عريضا
عميقا منقسما في الجهات الثلث تتقاطع امتداداته على زوايا قائمة فيلزم ان
يكون جسما مع تناهي اجزائه وينتقض به قوله كل جسم مؤلف من اجزاء لا تتناهى
بالفعل فان قيل مذهب النظام ان الجوهر الفرد يمتنع وجوده على انفراده
وانما يكون في ضمن الجسم وكل جسم مركب من جواهر غير متناهية قلنا نفرض
الكلام في ثمانية اجزاء من الجسم قوله قد سبق آنفا وسيجيء ايضا ان النظام قد
يجوز تداخل الجواهر بعضها في بعض فله ان يقول لا يصير المركب من الاجزاء التي
فرضتموها طويلا عريضا عميقا لتداخل تلك الاجزاء بعضها في بعض فلا يحصل منها
جسم فان قيل لا يمكنه القول بتداخل جميع اجزاء الجسم والا لم يزد حجم الجسم على
حجم جزء واحد فلا بد ان يبقى في الجسم اجزاء غير متداخلة فنفرض الكلام في تلك
الاجزاء فنقول له ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء الغير المتداخلة ايضا مؤلف من
اجزاء لا تتناهى متداخلة ويمكن دفعه بانه انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية
لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية كما مر آنفا فلا بد ان
يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والاجزاء
المتداخلة ليست من هذا القبيل فلا يفيده عدم تناهيها ويفتقر في التتميم الى
المناسب بعض اذا اردنا بطلان تناهي اجزاء كل جسم قلنا هذا الجسم له حجم متناه
والاجزاء متناهية والجسم الذي فيه البحث له حجم متناه لتناهي الابعاد والاجزاء غير متناهية
على زعمه ولا شك انه بحسب ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فيكون نسبة الحجم الى الحجم
كنسبة الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء
الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة
المتناهي الى غير المتناهي هف فلا يكون شيء من الاجسام مؤلفا من اجزاء غير
متناهية واعترض عليه بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء لا يستلزم
كلية ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز
ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان
يكون نسبة الحجمين من النسب الصم التي توجد في المقادير دون الاعداد

في لا توجد مشابهة في الاعداد ولان نسبتها معدودة قطعا واجيب بان تلك الاجزاء لما
كان نظمها وتأليف بعضها الى البعض موجبا للحجم المؤلف منها وجب ان يكون لها
مقادير في انفسها والا لم يتصور حصول الحجم بانضمام بعضها الى البعض واذا كان لها مقادير
في انفسها كانت متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها واذا كانت متساوية
وكان انضمامها هو الموجب لازدياد الحجم والمقدار كانت نسبة مؤلف منها الى
مؤلف آخر منها كنسبة الاعداد والاول اي الاعداد والتفاوت بالنقص وبما قررناه اندفع
ما قيل منع ان تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا بالتفاوت وانما هما من خواص
المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة و
يلزمهم عدم لحوق السريع البطئ لان السريع اذا قطع جزءا وقطع البطئ ايضا جزءا
اذ لا اقل منه ولا تخلل للسكنات بشهادة الحس ولا يخفى ان هذا الوجه لا يختص
بابطال القول بالنظام بل هو جار فيما اذا كانت الاجزاء متناهية ايضا بل هو بالحقيقة
ما ذكره بقوله ويلزمهم سكون المتحرك الا انهم يلتزمون تخلل السكنات فالاولى
ان يجعل عدم لحوق السريع البطئ مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية
في زمان متناه وجها واحدا كما جعله صاحب المواقف وكأن المصنف رحمه الله
ذلك حيث لم يفصل بينهما بقوله ويلزمهم كما فصل بين النقض لوجوب المؤلف
وعدم لحوق السريع البطئ وتقريره ان يقال المسافة المتناهية المقدار لو كانت
مركبة من اجزاء غير متناهية موجودة فيها بالفعل لامتنع قطعها في زمان متناه
اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها
وهكذا الى ما لا نهاية له فيمتنع قطعها الا في زمان غير متناه ولم يلحق السريع
البطئ اذا توسط بينهما مسافة متناهية فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير
متناهية لا يمكن للسريع قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطئ ايضا قطعها وايضا
فضعف بطلان الطفرة لكن ان ابطلا فلم اورد هذا الالزام على النظام التجأ
الى القول بالطفرة فهي ان المتحرك قد يقطع المسافة بان يحاذي بعض اجزائها
دون بعض ولما ميره منشؤا الجزء بان البديهة تقتضي بطلانها اجاب بانا
ليست ما بعد فيما لزمكم من العقل بتفكيك الرحى وقد التزمتموه من الشواهد الحسية
لبطلان الطفرة انما هو التقسيم فيحصل خط اسود من غير ان يبقى في خلاله اجزاء بيض

وليس ذلك لفرط اختلاط اجزاء البيض بالسود بحيث لا يمتاز عند الحس لان الاجزاء
المحسوسة اقل من المطفورة عنها بكثير بل لا نسبة اليها لكونها غير متناهية فينبغي
ان يقع الاحساس بالنقص ولا حاجة له الى هذه المكابرة بل يكفيه ان يقول كما ان
المسافة المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية كذلك الزمان المتناهي
مشتمل على اجزاء غير متناهية فتقابل اجزاء الزمان والمسافة معا فيمكن قطعها
فيه وهذا كما ان المسافة المتناهية المعينة تقبل عند الفلاسفة الانقسام الى
غير النهاية ولا يمتنع قطعها في زمان متناه مع ان قطعها يتوقف على قطع نصفها
ونصف نصفها وهلم جرا الى ما لا يتناهى وذلك لان كلا من المسافة والزمان
المتناهيين قابل للانقسام الى غير النهاية فان قيل لم لا يجوز ان يتخلل ما لا يقبل
بلا تناهي الاجزاء في كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين كل الطرفين من اطرافه
فانه يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية لكن كل امتداد يفرض في كل
ذلك الجسم يكون اجزاؤه متناهية قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء الغير المتناهية
انما كان لضرورة قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية ولا شك ان الجسم يقبلها
في كل امتداد يفرض فيه والتداخل وفتح ابواب النظام عن برهان التناسب ضعيف
قال لا نسلم ان نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وانما يكون كذلك
لو لم يتداخل بعض الاجزاء في بعض وان الضرورة تقتضي بطلانه فان من حصل ان الكل
ليس باعظم من الجزء واذا ثبت امتناع تركيب الجسم مما لا يتجزى اصلا ومنه حكم
ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا انفصال فيه بالفعل ولما امتنع وجود الجزء
الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسامات الغير المتناهية
بمعنى انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده كما
زعمه الشهرستاني وان لزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات التي
لا تتناهى يمكن ان توجد بالفعل اما في الخارج او في الذهن مفصلة فانه محال
عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم تركبت تلك الاقسام التي لا تتناهى لزم
ان يوجد منها جسم غير متناهي المقدار مع انه كيف ما وانه فيه لذلك الجسم
المتناهي المقدار الذي قسم اليها وذلك على قياس ما قال المتكلمون ان مقدورات
الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى محال في الخارج مطلقا عندهم بل

معناه عندهم ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة
يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد
فانه لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه فقد ثبت ما اختاره المصنف من مذهب
الحكماء وهو ان الجسم متصل في نفسه قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ثم ان
القسمة اما ان توجب الانفصال في الخارج او لا فالاولى هي القسمة الانفكاكية
المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة
تفصله بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها والثانية هي التي لا توجب انفصالا
في الخارج وهي المسماة بالقسمة الفرضية المقابلة للقسمة الخارجية وربما تسمى
القسمة الوهمية وربما يفرق بينهما بان الفرضية ما هو بفرض العقل كليا
والوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية المقابلة للخارجية اما ان
تكون بمجرد الفرض من غير سبب حامل عليه او تكون بسبب حامل عليه كاختلاف
عرضين قارين اي متقررين في محلهما باعتبار نفسه لا بالقياس الى غيره كالسواد
والبياض في الجسم الابلق او غير قارين اي غير متقررين في محلهما باعتبار نفسه
بل بالاضافة الى غيره كما في مماستين او محاذاتين وقد توهم بعضهم ان القسمة
الواقعة بسبب اختلاف عرضين من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال
في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا لمحل البياض في الخارج وكذا
ما يماس او يحاذي من جسم جسما يجب ان يغاير ما يماس او يحاذي منه جسما آخر
والحق انها لا توجب الانفصال في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في حد نفسه
ثم وقع ضوء على بعضه او لاقاه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك
جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج واذا زال عنه تلك الاعراض يعود
الى ما كان اولا فصار متصلا واحدا اذ لو كان كذلك لكانت المسافة تتفرق بقدر ما
غير متناهية في الخارج بحسب المحاذات المتحركة عددها ثم يعود متصلة
في حد نفسها واحدة فذاتها عند انقطاع الحركة وما ذكره المصنف من المغايرة فيما
هو بحسب العقل لا بحسب الخارج واذ تمهد هذا فنقول ما ذكره المصنف من الادلة لا يدل على
ان كل جسم مفرد قابل للقسمة الانفكاكية بل انما يدل على انه قابل للقسمة
الوهمية والا لكان جزءه لا يتجزأ وهو محال فلا بد ان يثبت ان كل جسم مفرد

كما هو قابل للقسمة الوهمية كذلك قابل للقسمة الانفكاكية ايضا فعال والقسمة
يعني الوهمية بانواعها يعني ما هو بمجرد فرض العقل كليا او بمجرد توهم الوهم جزئيا
او لا بمجردهما بل بحسب اختلاف عرضين قارين او غير قارين كذا شرح في المقصد
اشتركت في طباع كل واحد منهما طباع الجميع وطباع الجزء الخارجي الموافق له في
المهية فيجوز ح على الجزئين المتصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين
المنفصلين اعني الجزء الذي قسم والجزء الخارجي الموافق له في المهية من الانفكاك
الذي هو الافتراق والانفصال فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز القسمة الانفكاكية
فبطل مذهب ذيمقراطيس واتباعه وهو ان المبادي الاجسام البسيطة اجسام
صغار صلبة متجزية في الوهم بحسب الجهات الثلث غير قابلة للتجزية بحسب الخارج
واتصال الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصاله عن افتراقها وكل
جزء منها متصل في نفسه بالحقيقة وغير قابل للانفصال الفكي بل قابل للانفصال الوهمي
والجسم البسيط الذي يقبل الانفصال الفكي كالماء مثلا غير متصل في نفسه بالحقيقة
بل بحسب الحس ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال لم لا يمكن ان لا يجوز على
الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفكاك لتحقق مانع في
الجزئين المتصلين اجاب بقوله وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضي الامتناع
الذاتي يعني ان ذلك المانع لا يكون لازما لمهية الجزئين المتصلين المفروضين
في الجزء المقسوم وهو ظ والا انحصر نوع ذلك الجزء في شخصه لانه لو وجد منه شخصان
لكانا متساويين في المهية ولكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الفكي الحاصل بينهما
مع وجود المانع عنه هف واذا لم يكن المانع لازما بل عارضا مفارقا فح ذلك
امتناع الانفكاك لعارض مفارق لا يقتضي الامتناع الذاتي المنافي للقبول الذاتي
الذي هو مقصودنا قيل هذا الدليل مبني على توافق تلك الاجسام في المهية وهو
ممنوع وان بني على تسليم الخصم كان جدلا وغرضهم الحكمة اقول وانت خبير بان
مبناه ليس الا على عدم انحصار النوع في الشخص اذ لو لم ينحصر لتحقق الجزء الخارجي
الموافق في المهية وتم الدليل قيل على تقدير التحقق الخارجي الموافق في المهية لعل
تشخص احدهما مانع عن ذلك القبول او تشخص الآخر شرط له فلا يكون الجزء الوهمي
قابلا للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه الا لوجود المانع او لفقدان الشرط.

واجيب بما مرّ من ان المانع لا يكون لازماً والامتناع لعارض لا يمنع القبول
الذاتي فقد ثبت ان الجسم شيء واحد متصل ليس بذي مفصل واجزاء بالفعل
كما هو عند الحس يقبل الانقسام الوهمي والانفكاكي الى ما لا يتناهى فذهب
افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بذاته غير حالّ في شيء آخر
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه كما يأتي ۲۳ ونظراً
لطريان الانفصال والاتصال عليه مع بقائه في الحالين بعينه ذاته فهو من حيث
جوهره وذاته تسمى جسماً ومن حيث قبوله للصور النوعية التي لانواع الجسم
تسمى هيولى واختار المصنف هذا المذهب وذهب ارسطو ومن تابعه
الى ان ذلك الجوهر المتصل حالّ في جوهر آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا
به على ذلك بعد تجريده عن الزوائد والالفاظ المشتركة والمجازية التي
توجب صعوبة الفهم وورود الاشكال ان ذلك الجوهر المتصل في ذاته
الذي كان بلا مفصل اذا طرأ عليه الانفصال انعدم وحدث هناك جوهران
متصلان في ذاتيهما فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول
وبين هذين المتصلين فلا بد ان يكون ذلك الشيء باقياً بعينه في الحالين
والا لكان تفريق الجسم للقسمين اعداماً للجسم بالكلية وايجاد جسمين آخرين
من كتم العدم والضرورة تقتضي بطلانه واجاب عنه المصنف بقوله ولا يقتضي
ذلك اي اتصال الجسم وقبوله الانفصال ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة
التسلسل او وجود ما لا يتناهى اي لو اقتضى ذلك ثبوت مادة سوى الجسم
لزم التسلسل او وجود مواد لا تتناهى لان الجسم المتصل الواحد اذا انفصل الى
جسمين فاما ان يكون مادة هذين مادة ذلك بعينها وهو ح يستلزم
ان يكون الواحد بالشخص في آن واحد في المكانين واما ان يكون غيرها ويجب
ان لا تكون مادة كل منهما حادثة بعد الانفصال فيلزم التسلسل لان كل حادث
عندهم مسبوق بالمادة ويكون تلك المادة ايضاً حادثة ح مع هذا
التقدير فيحتاج الى مادة ثالثة وهكذا فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو
التسلسل وايضاً فاذا انعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام جوهره المتصل
بذاته وحدثت مادتان للجسمين المتصلين حال حدوث جوهريهما المتصلين

فاذا

فيكون ذلك انعداماً للجسم بالمرّة لا تجرّد جوهره المتّصل بذاته وحدوث الجسمين آخرين
عنه لأنّه وهو ممنوع لبطلانه يبطل المقصود من إثبات وجود أمر باق في الحالين
وان كانت موجودة قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على أجزاء موجودة بالفعل
بل على مواد موجودة بالفعل لا ينتهي عددها إلى حدّ يقف عنده كما عرفت في الانقسام
فلا بدّ أن يكون تلك المواد غير متناهية بالفعل إذ لو كانت متناهية لوقف
عددها إذا وصل الانقسام إلى مرتبتها وأجيب بأنّ المادة تشخّصها عند
الانفصال هو بعينه عند الاتّصال ليس واحداً ولا متعدّداً في ذاته بل بالعرض
واحد عند الاتّصال الواحد متعدّد عند الانفصال المتعدّد فلا نسلّم أنّ المادتين لو
كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتّصل الواحد لكان مشتملاً على أجزاء بالفعل
وإنّما يلزم لو كانتا موجودتين فيه بالفعل بما هما مادتين وليس كذلك بل هي موجودة
فيه مادة واحدة بالاتّصال الواحد فلا يلزم وجود الأجزاء فيه بالفعل وإذا كانت
المادة شيئاً هو مع المتّصل الواحد متّصل واحد ومع المتّصل المتعدّد متّصل
متعدّد وكان المتّصل الواحد والمتعدّد مختصّين بها اتّضح أنّ الشيء المعروف
فيكون هذا للمتّصل الواحد حال الاتّصال وللمتّصلين حال الانفصال فيكون جوهراً
قطعاً يسمّى الهيولى الأولى وذلك الجوهر المتّصل يسمّى بالصورة الجسميّة والجسم المطلق
مركّب منهما والصورة الجسميّة قد يسمّى جسماً لأنّها الجسم في بادي الرأي فإن قيل
اتّصال الجسم عبارة عن كونه بحيث لا يكون له مفاصل وأجزاء بالفعل وانفصاله
عدمه عمّا من شأنه ذلك وإن أريد بالاتّصال معنى آخر فلا نسلّم أنّه ثبت بالأدلّة
المذكورة كونه متّصلاً بمعنى آخر فإنّ الأدلّة المذكورة لا دلالة لها إلّا على أنّ الجسم
المفرد ليس له أجزاء بالفعل لا يقبل الانقسام الوهمي وإلّا رجع فهما معنيان عرضيان
زائدان على حقيقة الجسم يتواردان عليه فح لا نسلّم أنّ الجسم عند طريان الانفصال
عليه ينعدم ذاته وإنّما ينعدم وصفه من كونه متّصلاً بالمعنى المذكور قلنا الجسم إذا
لم يكن متّصلاً في ذاته لم يكن بحيث يفرض فيه الأبعاد الثلاثة فلم يكن جسماً البتّة لأنّ
قابليّة الأبعاد الثلاثة إن لم يكن فصلاً له على ما هو المشهور فلا أقلّ من أن يكون
لازماً له فعند طريان الانفصال عليه لا يبقى جسماً بل ينعدم جسميّته ويحدث جسميّتان
أخريان أقول ولقائل أن يقول القابل للأبعاد الثلاثة بالحقيقة هو الجسم التعليمي إذ معنى

والكثيرات رتبة في الجهات الثلث والجسم الطبيعي ان يتصف بالقابلية بالعرض
وبتبعيته كونه محلاً معروضاً للجسم التعليمي فالجسم اذا طرأ عليه الانفصال انعدم بعضه
لا ذاته اعني الجسم التعليمي الذي كان قبل الانفصال وحدث ما بعد الانفصال آخران
اعني الجسمين التعليميين اللذين بعد الانفصال وقابليته الابعاد ولازمة للجسم
الطبيعي لا ينفك عنه لعدم انفكاك جسم تعليمي عنه فهو مع الجسم التعليمي الواحد
متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد كما يقولون ان الهيولى مع
الصورة الجسمية الواحدة متصل واحد ومع الصورة المتعددة متصل متعدد
فانهم يقولون ان الصورة الجسمية الواحدة متصلة في ذاتها لا تقبل الانفصال
بل ينعدم عند الانفصال ويحدث صورتان اخريان والهيولى لكونها في
حد ذاتها لا متصلة ولا منفصلة باقية في الحالين ونحن نقول المتصل في ذاته
انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم ويحدث والجسم الطبيعي لا متصل في حد ذاته
ولا منفصل بل هو امر موجود باق في الحالين فلا حاجة الى اثبات الهيولى بل
نقول لا نم ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد الثلثة
ما في الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد وصار بعد
الانفصال قسمين كل منهما قابل للابعاد الثلثة فبالحقيقة انعدم من الجسم وحدته
وطرأ عليه كثرته والجسم حال الوحدة هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم قط كما
يقولون ان المادة متشخص هو عند الاتصال هو بعينه عند الانفصال كذلك
نقول ان الجسم متشخص هو عند الوحدة عند الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعني
الانفصال غاية الامر انا لا نقول ان الجسم متشخص واحد بل شيء متكثرة
فان قيل اذا كان هناك قصعتان في كل منهما قدر من الماء فلا شك ان
لكل من الماءين تشخص به يمتاز عن الآخر فاذا صببناهما في كوز يرتفع بينهما
الامتياز ويزول التشخص فينعدمان بانعدام تشخصيهما فلم يصح قولكم ان
الجسم عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم قط قلنا لمجموع ذينك الماءين
تشخص به امتاز عن سائر المياه وهذا التشخص باق كما لم يزل ولذلك
صح قولنا الجسم عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم قط انما زال تشخص
اجزائه امتاز كل من الماءين عن الآخر بزواله زال كثرة الجسم لا ذاته المتصف

بالكثرة فان قيل زوال هذا التشخص كاف في مقصودنا وهو لزوم انعدام مجموع
المائين لان كلا من المائين ينعدم بانعدام تشخصه الذي به امتاز عن الآخر فينعدم
مجموع المائين ايضا لانعدام الكل بانعدام الجزء قلنا جزء المجموع ذات كل من المائين
بدون تشخصه الذي به امتاز عن الجزء الآخر فان هذا التشخص ليس من مقومات
المجموع الذي هو باق في حالتي الوحدة والكثرة بل انما هو مقوم تشخص كل من المائين
هو جوهر الماء لا الذات التي هو جزء من المجموع والحاصل ان تشخص كل من المائين
مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض به امتاز عن الماء الآخر والمعتبر في
تقويم المجموع هو المعروض بدون عارضه ولكل جسم بسيطا كان او مركبا مكان يقتضيه
بمقتضى طبيعته حصوله فيه ولو اخرج عنه قسرا يطلبه اي الحصول فيه عند الخروج على اقرب
الطرق يعني اقصر الابعاد وبينهما وذلك لانه لو خلي الجسم وطبعه اي فرض بعد وجوده
خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان ضرورة اذ
لا يمكن حصول جسم لا في مكان ولا يتصور حصوله في جميع الامكنة معا ولا يمكن حصوله
في ذلك المكان مستندا الى امر خارج عنه اذ المفروض خلوه عنه ولا الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها على السوية بل الى امر آخر داخل فيه مختص به
وهو المراد بالطبيعة فهو مكان طبيعي له فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان
هذا في مقتضى الطبيعة ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان لما
باقتضاء طبعه على اقرب الطرق واعترض عليه بوجوه الاول ان تاثير الفاعل فيه
اما كان من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند كونه مع طبعه يكون
موجودا فضلا من ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها بل
من تلك الامور الخارجة جاز ان يكون حصوله في مكان معين من تاثير الفاعل اما بايجابه
او باختياره ثم بتغير ذلك يتغير الايجاب والاختيار واجيب بان كونه
الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم موجودا اما بايجاب او
باختيار وفرض في هذه الحال اعني حال وجوده معرا عن جميع التاثيرات التي تكون
من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد من ان
يكون حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته فتاثير الفاعل في وجوده من حيث تحريض
وجوده فلا يكون من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف تاثيره في حصوله

في مكان معين فان تعين تلك الأمور إذ ليس من ذاته وما يتوقف عليه وجود ذاته
أقول وفيه نظر لأن الأين من العوارض التي لا يمكن أن ينفك الجسم في وجوده عنها كما
صرح به المصنف في شرح الإشارات فالفاعل إذا أوجد الجسم أوجده في مكان
لا محالة إذ لا يتصور وجود جسم لا في مكان فلا تأثير في حصول الجسم في مكان من جهة
تأثير الفاعل في وجوده وليس من الأمور التي يمكن أن يفرض خلوه عنها حال وجوده
والحاصل أن الأين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في وجود الشيء
بدون تحقق التأثير فيما هو لازم لوجوده فإن وجود هذا اللازم من تتمة
فرض وجود الملزوم الثاني أن تخلية الجسم مع طبعه وإن كانت ممكنة في
الذهن نظرا إلى ذات الجسم لكنها جاز أن يكون مستحيلة بحسب نفس الأمر فلا يتم
الاستدلال بها على أن للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الأمر بل على أن له
مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع الثالث النقض بأجزاء
النقض بأجزاء العناصر فإنها لا تقتضي مواضع معينة بل تقع في أمكنتها حيث
اتفقت فإن الجزء المائي مثلا ربما يستقر في جزء من مكان الماء وربما يستقر
في جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها ودفع بأن الأجزاء البسيطة من العناصر
بأنها إذا خليت وطبعها اقتضت بكلها فلا تبقى أجزاء موجودة فيها وإن بقيت
أجزاء موجودة لم تخل وطبعها لكن ينتقض بالمركبات الواقعة في أمكنة جزء من أجزاء
مكان العنصر الغالب دون أجزاء آخر منه فلا يدفع له ولا يجديهم تخصيص الدعوى
بأن الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لأن الدليل المذكور يعم البسيط والمركب
ويستدل أيضا بأن الأجسام إذا لم يكن لها قاسر يتوجه الثقال منها إلى مركز
العالم والخفاف منها إلى محيطه ولا شك أن ذلك بحسب اقتضاء الطبع إذ
لا قاسر هناك أقول هذا الدليل لا يفيد الدعوى الكلية وهي [illegible] ثبت أن [illegible]
ليس شيء من الأمكنة حال التفرق دون غيره حتى يتصور أن جسما معينا طالب
له بطبعه دون ما عداه وإذا رميناه مدرة إلى فوق فإنما تعود إلى مركز الأرض
لأن الجزء يميل إلى كله الذي كان يغلبه المجانسة لا لأن الطبيعة الأرضية طالبة
له كما توهم ولو جعل الأرض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان يطلب
كل منهما صاحبه وبالطلب صاحبه حتى يلتقيا في وسط المسافة التي بينهما ولو فرض

ان الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذي هي فيه
الان حجر لارتفع ذلك الحجر اليها لطلبه الامر العظيم الذي هو شبيهه ولو فرض
انها تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها لكان يتوجه
بعضها الى بعض و يقف حيث يتهيأ تلاقيها ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء
طلبا واحدا ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من
جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء شأنه
هذا فيلزم من ذلك استدارة الارض وكرويتها وان يكون كل جزء منها طالبا
للمركز ولما كان مذهب المصنف ان المكان هو البعد لا السطح على ما سيجيء
كان عنده لكل جسم مكان حتى للمحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام
حاصل عنده في مكان واما القائل بان المكان هو سطح الحاوي فليس المحدد
عنده في مكان اصلا وان كان ذا وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام او ليس
فوقه جسم يحويه فلو تعدد واستقر [illegible] لا يكون المكان الطبيعي للجسم الواحد الا واحدا
اذ لو تعدد ولم يكن طبيعيا ما فرضناه طبيعيا هف وذلك لان الجسم اذا كان
في احدهما وخلي مع طبعه فان طلب الآخر فهذا المكان الذي هو فيه الآن ليس
طبيعيا له لانه هارب منه طالب لغيره وان لم يطلب الآخر فلكونه في احدهما
فالآخر ليس طبيعيا له لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه اقول عدم الطلب
لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا
له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه والفرض
اذا كان الجسم خارجا منهما لا على سمتهما بالقسر ثم خلي وطبعه فاما ان يتوجه
اليهما معا وهو محال او لا يتوجه الى واحد منهما فليس شيء منهما طبيعيا له او يتوجه
الى احدهما فقط فالآخر ليس طبيعيا له والكل محال فالمكان الطبيعي واحد اقول
وقوع الجسم لا على سمتهما مانع من التوجه اليهما معا فلا يجامعه كون الجسم مخلى
بطبعه فلعل منشأ الاستحالة اجتماع هذين الامرين المتنافيين لا تعدد المكان
الطبيعي ومكان المركب حيز الغالب او ما اتفق وجوده فيه فلو لم يكن للمركب
مكان طبيعي وراء امكنة البسائط لان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود
الاجسام فلا احتياج بسببه الى مكان زائد على مكان البسائط فان امكنة

المركبات من امكنة البسايط بعينها ثم المركب اما ان يكون متساوية في
قوة الميل الى اماكنها او تكون مختلفة بان يكون بعضها غالبا على البواقي فان كان
الاول فالمكان الطبيعي للمركب هو الذي اتفق وجوده فيه وان كان الثاني فالغالب
فانه يقهر ما عداه ويجذبه الى مكانه فيكون الكل اذا خلي وطبعه طالبا لذلك المكان
واعترض عليه اما اولا فبان المركب المتساوي البسايط لو اخرج عن المكان الذي
اتفق وجوده فيه ثم خلي وطبعه لم يعد اليه طبعا بل يسكن اينما خرج لعدم المرجح
فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له اقول فيه نظر لان الحركات الطبيعية للاجسام
تشتد عند القرب من امكنتها وعند البعد عنها فالمركب اذا كان في مكان
وتساوت فيه بسايطه بحسب قوة الميل الى اماكنها لا يكون ذلك المركب
في مكان آخر متساوي النسبة الى امكنة بسايطه بل يكون اقرب الى مكان
بسيط من بسايطه فيغلب ذلك البسيط على سائر البسايط ويجذبها
الى مكانه واما ثانيا فلانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية تقتضي حصوله
في مكان الجزء المغلوب وكذا الشكل الطبيعي كما ان لكل جسم مكانا طبيعيا كذلك
له شكل طبيعي ايضا وذلك لان الجسم لو خلي وطبعه لاحاط به حد او حدود
لوجوب تناهي الابعاد ولما [illegible] بانه يكون له من جهة تلك الاحاطة هيئة
والهيئة هو الشكل [illegible] الهيئة لا بد لها من علة وقد فرضنا انه لا مؤثر هناك
لم تعللها طبيعة الجسم لا غيره واعترض عليه بان الشكل يتوقف على تناهي الابعاد وانا
ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي الابعاد وما يعرض للشيء لواسطة ليست مستندة
الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته ثم قيل هذا بعينه وارد في المكان ايضا لان
حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات الجسم واجيب
بان وجود الجسم من حيث هو لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد
فوجود المكان من لوازم وجود الجسم من حيث هو هو بخلاف تناهي الابعاد فانه
ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات
الشيء ولم يكن لازمة له كان نتائجها امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته
وهو ظ او ما يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود هذا اللازم من تتمة فرض
وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا شك في وروده على القول

بأنّ المكان هو السطح فانّه ليس لازما لوجود الجسم كما في المحدّد بل يتوقف على
وجود جسم حادّ وهو امر غريب. فلمّا دلّ الطبيعي فيه هو الكرة يعني انّ الشكل
الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لانّ الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحدة في المادّة الواحدة لا يفعل الّا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فانّ المضلّع من الاشكال يكون جانب منه خطّا وآخر سطحا وآخر
نقطة واعترض عليه بالمنع والمعارضة والنقض امّا المنع فهو انّا لا نسلّم انّ
تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الّا واحدا لم لا يجوز ان يكون هناك
جهات مختلفة يصدر عن الفاعل الواحد بحسبها في القابل الواحد امور مختلفة
يصدر عن الفاعل الواحد والثابت بالبرهان على تقدير صحّته انّ الواحد من
جميع الجهات لا يصدر عنه آثار متعدّدة وامّا المعارضة فتقريرها انّ البسائط
لا يجوز ان يشترك في الشكل لانّ اشتراكها في الشكل يستلزم التساوي في
الطبيعة كما انّ اختلافها في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجيب
بانّ اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل وامّا التساوي في المعلولات فلا يستلزم
التساوي في العلل فان قيل الاشتراك في المعلول اذا لم يستلزم الاشتراك في العلّة
فهذا الطريق الاولى ان لا يستلزم الاختلاف فيها في الحكم استنادا الشكل الى
الجسمية المشتركة كالحكم استناده الى الطبايع المختلفة فلم جزمتم بانّ
الشكل طبيعي اجيبت بانّ عروض الاشكال المعيّنة بسبب عروض المقادير
وعروض المقادير مستند الى الطبايع فلا بدّ من استناد الاشكال اليها
نعم الشكل المطلق يمكن ان يستند الى الجسمية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء
الجسم المطلق والمعيّن بازاء خصوصيّة الجسم اعني العنصر النوعيّة وامّا النقض فمن
وجوه اولها انّ الارض بسيطة وليست كرويّته لما عليها من التلال و
والوهاد واجيب بانّ شكلها الطبيعي هو الكرة الّا انّه وقعت هناك
اسباب خارجة عنها كالرياح والامطار والسيول فحفرت بعض جوانب الارض
ثم انّ اليبوسة التي فيها حفظت ما حصل لها من الاشكال فلا جرم بقي شكل
الارض على ذلك اللاتسام المقتضي لتلك الخشونات فيكون خروجها عن شكلها
الطبيعي بتلك الاسباب وذلك لا يقدح في اقتضاء طبعها شكل الكرويّة

كما ادعيناه فان قيل كون اليبوسة المستندة الى الطبيعة الارضية حافظة للشكل
القسري المانع عن الشكل الطبيعي يقتضي كون الطبيعة الواحدة مقتضية لشيء
ولما يمنع حصول ذلك الشيء وذلك باطل قطعا واجيب بان الطبيعة اقتضت
شكلا مخصوصا واقتضت ايضا كيفية حافظة للشكل مطلقا فهذا الاقتضاء
لا ينافي الاقتضاء الاول بل يؤكده لو خليت وطبيعتها لكن لما ازال القاسر
الشكل الطبيعي ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري
ومانعة بالعرض عن العود الى الشكل الطبيعي ولا استحالة في ذلك وثانيهما
ان الافلاك المكوكبة فيها نقر تركز الكواكب فيها مختلفة بالقدر اذ هي
متساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار المالئة لتلك النقر وبالوضع ايضا
لان تلك النقر موجودة في جانب من الفلك دون آخر وكذا المتمم يختلف جانباه
بالرقة والثخن فقد اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة واجيب بان
الاختلاف المذكور ليس مستندا الى الطبيعة الواحدة بل الى صور متعددة فان
الفلك قد يحصل له صورة نوعية تقتضي كرويته شكلا لكن اقتضت به صورة
اخرى او ورثت عنها كرة اخرى تختص بها هي كوكب او تدوير او خارج مركز فلزم من
ذلك ان يحصل في الفلك في الاول النقرة او متمم مختلف الثخن فان قيل حلول
الصور المختلفة لا يكون الا لاختلاف مادة ولا اختلاف استعدادات
مادة واحدة ولا يتصور ذلك في الفلك اجيب بانه يجوز ان يكون اختلاف
الصور في بعض البسائط مستندا الى اسباب تعود الى الفواعل كما جاز استنادها
الى امور تعود الى القوابل لكن يتفق عليه انه يلزم اجتماع الصورتين النوعيتين
في الكواكب والتدوير والخارج المركز وهو قبيح وانه اذا كان في الفلك صورتان
كان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون بسيطا وانه اذ جاز ان يتصل بالفلك
صور متعددة هي مبادئ افعال مختلفة جاز في سائر البسائط فلا يلزم ان
يكون شكلها مستديرا وربما يدفع الاول بمنع استحالته فان صور العناصر
باقية في المركب وقد حل فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وايضا
العنصر فيكون في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان والثاني بان معنى
هذا التركيب لفظ ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر منه قوة اخرى

حتى اذا كان له جزءان كان له قوتان وليس الامر في الفلك كذلك اذ الصورة
الاولى سارية في الكل والثانية مختصة ببعضه والثالث بان كل صورة تعرض
في البسيط قوة واحدة تؤثر في مادة واحدة فلا تقتضي الا شكلا عندهم والرابع انها
ان القوة المصورة قوة طبيعية مبدأ لاشكال الاعضاء عندهم فهي اما ان تكون بسيطة
او مركبة فان كانت بسيطة فمحلها ان كان بسيطا يلزم ان يكون شكل الحيوان
كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان كرات بحسب تعدد البسائط وان
كانت مركبة فاما ان يكون تلك القوى في محال مختلفة فيكون الحيوان ايضا
مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن لبعض منها مع البعض عنه
اقتضاء الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون
مع طبايع الاجسام ما يمنعها عن ذلك واجيب بانا لا نسلم ان القوة المصورة
ان كانت بسيطة ومحلها مركبة يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك
لو كان فعل القوة في المركب فعلها في واحد واحد وكذلك لا نسلم انها ان
كانت مركبة في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك
لو كان فعل القوة المركبة في المركب فعل واحدة واحدة في واحد واحد ذلك ثم
والمعقول من المكان هو البعد المكاني موجود لانه مقصد المتحرك ولانه مشار
اليه بالاشارة الحسية فانه يقال الجسم هنا او هناك ولانه ينتقل الجسم
عنه واليه ولانه يقدر له بنصف وثلث وربع للحيز الذي له ولانه يتفاوت
زيادة ونقصانا ولا يتصور شيء من الامور المذكورة للعدم المحض ويمكن الجواب
بان مقصد المتحرك في الحركات الطبيعية اما للثقال فالمركز واما للخفاف
فالمحيط وكلاهما موجودان واما في الحركات القسرية والارادية فوضع
فرض له بالنسبة الى الاجسام التي في منتهى حركته والاشارة الحسية لا تقتضي
وجود المشار اليه في الخارج فان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة
من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع
انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم
في وسط السطح فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج وانتقال الجسم انما هو عن فراغ موهوم الى فراغ موهوم آخر وكذلك

والتقدير بالنصف والثلث وغير ذلك على الاجزاء وكذا التفاوت بالزيادة والنقصان

انما هو بحسب التوهم ولان الجسم بكليته في مكانه مال له لم يجز ان يكون المكان امرا

غير منقسم بمعنى انه ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا

ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط كالخط مثلا بمعنى انه كونه محيطا بالجسم

بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا

عرضيا لامتناع الجزء وما في حكمه ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله

بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن

مالئا فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كما هو مذهب

ارسطو ومن تابعه كابن سينا والفارابي وغيرهما من الحكماء وعلى الثاني يكون

المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق

احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون

امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين واما

ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا قائما بالجسم والا لزم حصوله

الجسم فيه بل هو قائم بذاته فهو بعد مجرد ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته و

توارد المتمكنات عليه مع بقائه بتشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين عني

الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة و

يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والى هذا ذهب افلاطن

و ذهب افلاطون ومن تابعه من الحكماء الاشراقيين فلا مزيد للاحتمالات على ثلاثة

ولما اقيم الدليل على كونه موجودا بطل مذهب المتكلمين وبقي الاحتمالان الآخران

فمن بطل واحد منهما تعين الآخر بالضرورة واختار المصنف ان المكان هو البعد

وقال ان الامارات تساعد عليه فان الناس كلهم يحكمون بان الماء فيما

بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء اطرافه الداخلة

لا الخارجة فيما بين الاطراف هو البعد الممتد في داخله لا سطحه الباطن اذ هو نهاية

داخله فانهم يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا ولا يقولون

ان السطح قد يكون ممتليا والعقل يحكم الذهن بان الجسم ههنا او هناك لا يتوقف

على انه هل يحيط به جسم ام لا واعلم ان البعد منه ملاق للمادة وهو الحال

في الجسم وما يغني عن دونه وهو مفارق يحل فيه الأجسام وبلاقيها بجملتها وبذا قلنا

بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به ولا امتناع بخلوه عن المادة جواب عن

حجة القائلين بأن المكان هو السطح تقريرها ان المكان لو كان هو البعد وهو موجود

لزم من تمكن الجسم في المكان تداخل البعدين اي نفوذ البعد القائم به في البعد الذي

هو مكانه وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وانه سفسطة

وتقرير الجواب ان الممتنع تداخل البعدين المتلاقيين للمادة لان تجويزه يؤدي

الى تجويز دخول الأجسام العالم في حيز خردلة واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة

فيمكن ان يحل فيه الأجسام وتلاقيه بجملتها وتداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن

ويتحد به بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويز

التداخل فيه لا يفضي الى الاستحالة المذكورة ويعترض عليه بان منشأ امتناع

التداخل هو العظم والامتداد فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد في جهة واحدة جاز

التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في جهة او في جهتين فقط

امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او في جهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول

دون العرض وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف

بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل

حاكمة بان ما له حجم وعظم له اصلا اذا لاقى نظيره لاقى بأسره ولم يتصور في احدهما

شيء خال عن الآخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان

ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة التي اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم

من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة لجواز

فرض الانقسام وهي المقادير والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة الا

تبعا وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامهما انما هو من المقدار لكنها مستلزمة

للمقدار والحاصل ان امتناع التداخل انما هو لاستلزامه كون الكل ليس باعظم

من الجزء فلا يمتنع فيما ليس له عظم وكذا لا يمتنع فيما له عظم من جهة دون جهة اخرى

الا كان من الجهة التي ليس له من تلك الجهة عظم فظهر مما ذكرنا امتناع التداخل

في الابعاد مطلقا سواء كانت مادية او غيرها قال الامام في الملخص لو امكن لما

يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان

هذا البعد المشار اليه بالحس ليس الا بعد الواحد فيتشكك في ان هذا الشخص
الانساني الواحد هل هو واحد بالحقيقة او اشخاص متعددة اقول فيه نظر لان
القائلين بان المكان هو البعد انما يقولوا انا اقمنا البرهان على ان المكان
بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالجسم وهما موجودان متغايران
وحكم الحس بانه ليس ههنا الا شخص واحد لتعارضه مع البرهان ليس
مقبولا بل محمولا على انه لم يميز بينهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان
لما دل على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود
واحد بل جزمنا بان ههنا موجودين احدهما الهيولى والاخر الصورة
ولهم وجوه اخر منها انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يكون قابلا
للحركة الاينية التي هي الانتقال من مكان الى مكان آخر فيلزم ان يكون له مكان
وننقل الكلام اليه فيلزم ترتب الامكنة الى لا نهاية وهو محال لما مر في ابطال
التسلسل ولان جميع الامكنة الغير المتناهية لكونها من جنس البعد على ما هو المفروض
يكون قابلا للحركة فيفتقر الى المكان فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا
في جملة الامكنة لكونه واحدا منها وان يكون خارجا عنها لكونه ظرفا لها
وذلك محال واما ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم ان لا يكون الجسم ايضا
قابلا للحركة لانه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة وملزوم منافي الشيء مناف
لذلك الشيء اقول يمكن الجواب بانا نختار ان البعد قابل للحركة الاينية
ونمنع لزوم التسلسل قوله يلزم ان يكون للمكان مكان قلنا نعم لكن على سبيل
الامكان لا على سبيل الوجوب فان قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف
بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان انما يقتضي امكان ان يكون
للمتصف مكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل وانما يلزم لو وجب ان يكون
لكل مكان مكان وهو غير واجب كما بيناه ومنها ان البعد في نفسه
اما ان يفتقر الى المحل فيمتنع تجرده عن المادة على ما يدعون في البعد
الذي هو المكان واما ان يستغني عنه فلا يحل في المادة على ما هو شان
البعد القائم بالجسم لان معنى حلول العرض في المحل اختصاصه به بحيث يفتقر
اليه في التقوم فلا يرد ما قيل من انه يجوز ان يفتقر في نفسه الى المحل

ويعرض له الحلول فيه ومنها انه لو كان المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه
اجتماع البعدين اي البعد الذي هو المكان والبعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المثلين
واجيب عن الكل بانه يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم مخالفا بالماهية للبعد المفارق
وان اشتركا في ذاتي او عرضي هو المطلق البعد فلا يمتنع اختصاصه بقبول
الحركة واقتضاء المحل واختصاص البعد المفارق بامكان النفوذ فيه ولا يكون
منع اجتماعهما اجتماع المثلين ولو كان المكان سطحا لتعددت الامكنة م
اشارة الى احتجاج القائلين بان المكان هو البعد تقريره ان المكان
ليس هو السطح الباطن من الجسم الحاوي والا لتعددت امكنة الجسم الواحد في
حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في الريح الهابة ساكن [illegible]
ويلزم من كون المكان هو السطح ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل
عليه السطوح المحيطة به مع ان تبدل الامكنة اما نفس الحركة او ملزوم
لها فيلزم اجتماع الضدين اي الحركة والسكون في الطير المذكور والنائم المنقول
من بلد الى بلد في صندوق يكون متحركا بلا شبهة ويلزم ان يكون ساكنا
لان السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزوم السكون او نفسه
لان تبدله لازم للحركة او نفسها واجيب عن الاول بان تبدل الامكنة اذا
كان ناشئا من متمكن فيها كان حركة واذا كان بانشيا من غيره كما في الطير
الواقف في الريح الهابة لم يكن حركة وعن الثاني بان المتحرك بالذات
هو الصندوق واما ما فيه فهو متحرك بالعرض كساكن السفينة والمتحرك بالعرض
لا يكون موصوفا بالحركة حقيقة وان الموصوف بها حقيقة ما يلابسه ويتعلق
به ووصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف له بحال متعلقه اقول لكن اذا
قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه
جزء غير محفوف فاذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل
من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك بحركة
مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق به لزم ان يكون
ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له ولم يعلم المكان اشارة الى دليل
الآخر للقائلين بان المكان هو البعد تقريره انا نقطع بان لكل جسم مكانا

فلو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان اذ لا يحويه
جسم ليكون سطحه الباطن مكانا له فليس المكان يعم الاجسام كلها والقائلون
بالسطح يلتزمونه مع انه مناقض لمقالتهم فانهم لما اثبتوا المكان الطبيعي بكلام
قالوا كنا نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في مكان فقد عرفوا
بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه
اثبات المكان الطبيعي فيا ليتهم نسوا ذلك واقروه حين التزموا به
فالقائلون بان المحدد لا مكان له مناقضون لانفسهم حين ادعوه هناك
بل نقول كيف لا يكون للمحدد مكان وان الحركة الوضعية التي لا تفتقر بتبدل
المكان انما يعرض لمجموع المحدد من حيث هو مجموع واما نصفاه المتميزان
بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الارض وتحتها فلا شك انهما يتبدلان
المكان ولهما نقلة من مكان الى مكان آخر وكذلك جميع اجزاء المحدد
يتبدل امكنتها بامكنة اخرى حال حركته بالاستدارة ولو كان اجزاء المتحرك
بالحركة الدورية ليس لها نقلة من مكان الى مكان آخر لم يكن للقمر والشمس
وسائر الكواكب نقلة اصلا والضرورة تبطله الا ترى انها تارة فوق
الارض وتارة تحتها فكيف لا يكون منتقلة من مكان الى آخر مع ثبوت هذه
الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد في مكان ومتبدلا بسبب
حركته الوضعية مكانا باخر كان المحدد كله في مكان مركب من امكنة
اجزائه فوجب ان يكون المكان هو البعد دون السطح هذا وقد قيل ان
لهم ان يخصصوا قولهم كل جسم لو خلي وطبعه لكان في مكان بالاجسام التي
لها مكان فيخرج عنه ما لا مكان له وان يقولوا ان اجزاء المتحرك بالاستدارة
ان كانت مفروضة فلا تعرض لها حركة حقيقية قطعا وان كانت موجودة
بالفعل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الافلاك المركوزة هي فيها
فالمعلوم من حالها انها تتبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا
للحركة الوضعية التي حصلت للفلك واما انتقالها من مكان الى مكان فليس
مما علم بالضرورة ولهم وجوه اخر منها انا نعلم بالضرورة ان المكان الذي خرج منه
الحجر المسكن في الهواء فملاه الهواء لم يبطل والسطح الذي كان محيطا

بالحجر

بذلك الحجر قد بطل بالكلية فدلّ على انّ المكان هو البعد الذي لم يبطل دون السطح
الذي بطل ومنها انّ المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه ومقصد المتحرك بالحصول
فيه يجب ان يكون موجودا حال الحركة ليتصوّر كونه مقصدا بالحصول فيه
فالمكان الذي يقصده الثقيل المطلق وهو الذي يقتضي ان ينطبق مركز ثقله
على مركز الارض كالحجر مثلا موجود حال ما يفرض الحجر متحركا طالبا للحصول
فيه ولا سطح هناك موجودا محيطا بهذا الثقيل وكذا ما يقصده الخفيف المطلق
وهو الذي يقتضي ان ينطبق محيطه على مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلا
يجب ان يكون موجودا حال ما يفرض هذا الخفيف متحركا اليه طالبا للحصول فيه
ولا سطح هناك موجود محيط بهذا الخفيف فدلّ انّ المكان هو البعد الموجود دون
السطح المعدوم في حال حركة الثقيل والخفيف ومنها انّ المكان يجب ان يكون
مساويا للمتمكن لانّ المتمكن منطبق على المكان مالئ له فيجب ان يكونا متساويين
فاذا كان المكان هو السطح لا يكونان متساويين فانّ الشمعة المدورة اذا
جعلناها صفيحة رقيقة كان السطح المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة واذا
جعلنا الصفيحة مدورة كان السطح المحيط بها اقل من المحيط بالصفيحة الرقيقة مع انّ
الجسم في الحالين واحد او انقص اذا حفرنا في الجسم حفرة عميقة فقد انتقص الجسم
الذي هو المتمكن وازداد مكانه وهو السطح الحاوي به وايضا زق الماء المملوّ منه
اذا صبّ منه بعضه كان ذلك الزق مماسا للماء بجميع سطحه الداخل كما كان
مماسا له كذلك قبل الصب فقد نقص المتمكن الذي هو الماء والمكان من
السطح الباطن من الزق بحاله ومنها انّ المتمكن مالئ للمكان منطبق عليه
كما مرّ آنفا ولا يتصوّر ذلك الّا بان يكون في كل جزء من المكان جزء من المتمكن
بل وان يكون كل جزء من المتمكن ايضا في جزء من المكان فلو كان المكان هو
السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتمكن في مكانه مكان اصلا ومنها انّ الجسم
انما يكون في مكانه بحجمه لا بسطحه فلو فرض انّ المكان هو السطح كان الجسم
فيه بسطحه دون حجمه وقد يدفع هذه الوجوه الثلثة بانّ معنى كونه مالئا انه
لا يوجد شيء من مكانه الّا وهو ملاق لسطحه الظاهر ومعنى كونه بحجمه في مكانه انه
بتمامه في داخل المكان لا انّ كل جزء من حجمه ملاق لجزء من مكانه

فهذا المكان لا يقع عليه الخلو من شاغل القائلون بان المكان هو السطح مع
بعض القائلين بالبعد المجرد الموجود لم يجوزوا خلو المكان عما يشغله وعليه
المحققون والباقون منهم مع القائلين بالبعد الموهوم على جوازه وهم اصحاب
الخلاء والا لساوت حركة ذي المعاوق حركة عديمه عند فرض معاوق اقل
بنسبة زمانهما احتج المانعون بانه لو جاز ذلك لزم ان يكون زمان الحركة
مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر
البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة جسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة
يكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها
في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في ذلك زمان اكثر لحصول العائق
ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض الحركة بتلك القوة في ملاء ارق قواما
من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملأ الغليظ
كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة ملأ الغليظ اعني يكون معاوقة
الملأ الرقيق عشر معاوقة الملأ الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملأ
الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة
المحركة لم يكن السرعة والبطوء من قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة
وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني الجسم في الملأ الرقيق
وزمان حركة عديم المعاوق اعني الجسم في الخلاء وفيه نظر اما اولا فلانا
لا نسلم امكان قوام يكون نسبته نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء انما
يمكن لو لم تنته القوام في مراتب الرقة الى ما لا قوام ارق منه اذ لو انتهى
جاز ان لا يوجد في تلك المراتب قوام على نسبة زماني الخلاء
والملأ وعدم الانتهاء ممنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يتوقف المعاوقة
على قدر من القوام بحيث لا يوجد بدونه وح يقوم الاحتمال المذكور اعني
ان لا توجد معاوقتان على النسبة المذكورة ولو سلم عدم التوقف
ايضا فلم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء على
وجه لا توجد تلك النسبة بين المعاوقتين فان الاولى من النسب
المقدارية والثانية من النسب العددية وقد برهن اقليدس

على انه يجوز ان يكون المقدار الى آخر نسبته لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية
واما ثانيا فلانا نقول لا نسلم انه لو لم يمكن ان يكون الحركة بدون معاوقة
من الملأ في زمان او لا يمكن فان امكن نقول بعض من زمان الحركة في الملأ
الغليظ كساعة مثلا في المثال المفروض بازاء نفس الحركة والباقي كتسع
ساعات بازاء معاوقة الملأ الغليظ فزمان حركة الملأ الرقيق في المثال
المفروض يستغني ان يكون ساعة لاجل نفس الحركة وتسعة اعشار ساعة
لاجل معاوقته اذ المفروض ان معاوقته عشر معاوقة الملأ الغليظ فان زمان
الذي بازاء معاوقته عشر الزمان الذي بازاء معاوقة الملأ الغليظ فلا يلزم
ان يكون الحركة مع العايق كهي لا معه وان لم يمكن بطل استدلالكم هذا
لان مقصداه ان الخلاء محال اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه مع الامور
الممكنة محال لكنه يلزم من فرض وقوعه مع فرض الحركات الثلث المذكورة
على الوجه المذكور مع ان كل واحد منها ممكن وكذا اجتماع تلك الامور ايضا
ممكن ثم ورد ما في ذي المعاوق وعديم المعاوق وانه محال قطعا فالخلاء
محال قطعا واذا اعترفتم بان الحركة بدون معاوقة من الملأ لا يمكن ان يكون
في زمان فقد اعترفتم بانه لا يمكن احدى تلك الحركات الثلث وهي الحركة في
الخلاء على الوجه المذكور اعني كونها في زمان ويلزمكم الاعتراف ببطلان دليلكم
وهذا الاعتراض اورده بعض المتأخرين بوجه آخر وهو ان الحركة بنفسها تستدعي
زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فمجموعهما واحدة المعاوقة ويختص بالحصة فوق ذلك
فان زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة
بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضمامه فيما بحسب ذلك
الية ولا يلزم على ذلك التالي المذكور والمقدم مهد للجواب عنه مقدمة هي ان
كل حركة لا بد ان يكون على حد ما من السرعة والبطؤ لانها لا محالة تكون في مسافة
وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى يقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
او في ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فاذا كانت تلك الحركة نفسانية
ارادية صادرة عن شعور وارادة جاز ان يكون للنفس حالها من السرعة والبطؤ بان
تتخيل ملائمة حدا منها وتنبعث عنها الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه الحركة

السريعة او البطيئة وان كانت طبيعية او قسرية احتاجت في تحديد حالها
مثل السرعة والبطؤ الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها
ولا شعور لها بالملائمة وغيرها حتى يحكم باستناد الحد والمختلفة اليها فهي بحسب
ذاتها تقتضي تحصيل الحركة في غير زمان لو امكن واذ لم يمكن ذلك فاحتاجت
الحركة الى ما يحدد بها وحالها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض
تحريكه بقوة واحدة وكذلك القابل للحركة اعني الجسم المتحرك لا تفاوت
فيه لان المفروض التساوي فلابد من امر آخر يعاوق المتحركة في تأثيره والآلة لم
يدخل في اقتضاء حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك
او غير خارج عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام فبحسب اختلافه في
رقته وغلظه كالهواء والماء يتفاوت حدود الحركة سرعة وبطؤ وغ
ير الخارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن
ان يقتضي امرا ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي يعاوق
القسرية وهو الطبيعة او النفس الفلكية ان ما مبدأ الميل الطبيعي فاذن
يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين في الحركة الطبيعية اعني الخارج والداخل
ارتفاع السرعة والبطؤ عن الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك
بعض
استدلت الحكماء بأحوال ما في الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق
خارجي فيثبتوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب معاوق داخلي فيثبتوا
مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يمكن ان يتحرك قسرا وبعد تمهيد تلك
المقدمة اجاب عن الاعتراض المذكور بوجهين احدهما انه لا يمكن ان
يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان وبسبب السرعة والبطؤ
شيئا آخر لما ثبت ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما منهما وهي مفروزة
غير موصوفة بها لا وجود لها تستدعي شيئا اصلا وثانيهما ان الحركة بنفسها
لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا على حد من السرعة والبطؤ
في زمان لكانت بحيث اذا فرض وقوع حركة اخرى في نصف ذلك الزمان
او في ضعفه لكانت لا محالة اسرع او ابطأ من المفروضة فلم تنتزع عن حد
من السرعة والبطؤ وقد فرضناها لا على حد منهما هذا خلف

ان المصنف كيف الدليل باجر الحركتين الطبيعية والقسرية ثم يدعي ان تينك
الحركتين لا يكونان مع عدمهما من السرعة والبطوء الا بسبب المعاوق فاذا
فرض الحركة منفردة من المعاوق كان هذا فرضنا الحركة منفردة من السرعة
والبطوء ثم ينتج الى ذلك ان الحركة بدون احدهما غير موجودة وما لا وجود له
لا يستدعي شيئا من الزمان لينتج ان الحركة منفردة لا يستدعي شيئا من الزمان
فزعم ان قول المعترض ان الحركة بنفسها يستدعي زمانا وبسبب المعاوقة
زمانا آخر معناه ان الحركة اذا لم يكن مع المعاوق لا يستدعي زمانا وليس
كذلك بل معناه ان الحركة مستقلة بنفسها يستدعي زمانا اي من غير ان
يكون للمعاوقة مدخل في ذلك الاستدعاء ثم بانضمام المعاوقة اليها الاستدعاء
يستدعي زمانا آخر وهذا المعنى لا يقتضي ان يكون ان الحركة لا مع المعاوق
مستدعية الزمان والعجب منه مع كونه علماً في التحقيق وعالماً بالتدقيق
انه ابطل قول المعترض بالمعنى الذي فهمه بمقدمات اكثرها في محل المنع ذلك
انه مبنى الدليل وابطاله ينهدم بنيانه على ما مر تقريره مشروحا وانما
الممنوع فهو ان قوله وكذلك القاسر لا تفاوت فيه ان اراد ان القاسر في
الحركات الثلث المفروضة في الدليل المذكور لا تفاوت فيه فلو كان
المجرد هو القاسر لزم ان لا يتفاوت الحركة من جهة القاسر سرعة وبطوءا
في تلك الصور الثلث فذلك هو مسلم المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية
مع قطع النظر عن المعاوق يقتضي قدرا من الزمان وحدا من السرعة والبطوء
وهو محفوظ في الصور الثلث لا يتفاوت ثم يزيد ذلك الزمان بسبب
المعاوق فيتفاوت بحسب تفاوته وان اراد ان القاسر لا تفاوت
في سائر الحركات القسرية ايضاً فلو كان هو المجرد لزم ان لا يكون في
الحركات القسرية تفاوت سراعاً وابطاءً وهذا التشبيه ظاهر البطلان
وكذا الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة من الجسم المتحرك لا تفاوت
فيه لان المفروض اتحاده ثم قوله فلا بد من امر آخر يعاوق المتحرك في
تأثيره وان لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود الحركة ايضاً مم فان ذلك الامر
الآخر لا يلزم ان يكون معاوقاً بل يجوز ان ذلك الآخر هو الميل قال المصنف

في شرح الاشارات ان الحركة لا ينفك عنها حد ما من السرعة والبطوء والمراد
من السرعة والبطوء هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف
وانما يختلفان بالاضافة العارضة فما هو سرعة للشيء بالقياس الى آخر ولما
كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي
هي مبداء الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف وكانت نسبة جميع
الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة وكان صدور حركة
معينة معينة منها ممتنع لعدم الاولوية فتقتضيا وقفا امرا يشتد
ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم من الكبر والصغر او
الكيف من التكاثف والتخلخل او الوضع من اندماج الاجزاء او انتفاشها
او غير ذلك وذلك الامر هو الميل وهذا الكلام صريح في ان ما يحدد حال الحركة
من السرعة والبطوء هو الميل ولئن سلمنا ان ذلك الامر الآخر يجب ان
يكون معاوقا للحركة في تأثيره فلا نسلم انه قوام ما في المسافة من الاجسام لم
لا يجوز ان يكون امرا آخر غير القوام كالقوة الجاذبة للمقناطيس مثلا فانا لو فرضنا
بعيدا قطعة من المقناطيس مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك
بالطبع الى اسفل ولكن وقعت في الحركة قوة المقناطيس ويسارع في الحركة بحسب
تباعده من المقناطيس ولو سلم فلا نسلم ان غير الخارج لا يمكن ان يعاوق الحركة
الطبيعية قوله لان ذات الشيء لا يمكن ان تقتضي امرا ما يعوقه من اقتضاء
ذلك الامر قلنا غير لازم وانما كان يلزم لو لم يتعدد غير الخارج ولكنه متعدد
كالطبيعة والنفس احدهما يقتضي الحركة والاخرى يعوقه عنها كالطير اذا سقط
من مكانه بثقله وهو يطير اليه فلا يتم الاستدلال بالحركة الطبيعية على امتناع
الخلاء لان ما حصل بعد التلخيص ان الحركة لا بد فيها من معاوق يحدد حالها
من السرعة والابطاء والحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير الخارج
فاذا لم يكن هناك معاوق خارجي ايضا وذلك يتحقق الخلاء انتفى المعاوق
بالكلية ويلزم من انتفائه انتفاء الحركة فهذا المنع متوجه الى المقدمة
القائلة بان الحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير الخارج سلمنا
ذلك لكن نقول احد المعاوقين كاف في تحديد حال الحركة من السرعة

والابطاء فلا يتم الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع عدم المعاوق
الخارجي اعني على امتناع الخلاء لان المعاوق الداخلي فيه كتحدد حال الحركة
من الاسراع والابطاء ولكن هذا المنع في التحقيق منع لقوله وكذلك القابل
اعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده وقد مر آنفا
وكذا لا يتم الاستدلال بالحركة القسرية على وجود المعاوق الداخلي اعني على
مبداء الميل الطبيعي لان المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كاف في
تحديد حال الحركة وظاهر ان الاستدلال على هذا المطلب لا يمكنه بالحركة الطبيعية
فظهر بطلان قوله ولاجل ذلك استدلت الحكماء بهاتين الحركتين تارة على
امتناع الخلاء وتارة على وجود المبداء للميل الطبيعي في الاجسام التي تقبل
الحركة القسرية ومنهم من زعم ان معناه ان الحركة بمهيتها تقتضي قدرا
من الزمان فقال ان الجواب الصحيح منع تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا
من الزمان انه لا يجوز ان تقتضي الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع
الحركة في نصف ذلك الزمان وهو باطل لان نصف تلك الحركة بتمامه واقعة
في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة من حيث انها
حركة لا تستدعي الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة واما المعين للزمان فهو
الحد المعين من السرعة والبطؤ وليس كذلك فان كلام المعترض انما هو في الحركة
المخصوصة المفروضة في الاستدلال وما يقال من ان هذا الجواب انما يتم
لو ثبت ان لتلك الحركة اجزاء موجودة في الخارج بحسب امكان انقسامها ولو بحسب
التوهم لا يكفي في هذا المقصود او ثبت ان وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان
الذي فرضنا انه تقتضيه مهية الحركة ممكن بحسب نفس الامر وانى له بيان ذلك
اي بيان ان امكان وقوعها فيه لا بحسب التوهم اذ يكفي ان يتوهم وقوع الحركة
في ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يكون الزمان الذي تقتضيه
مهية الحركة قدرا لا يقبل القسمة بالفعل بل بحسب التوهم فكيف يقع الحركة
المحققة في جزء وهمي من الزمان مدفوع بان العقل يحكم بناء على نفي الجزء الذي
لا يتجزى حكما مطابقا للواقع بان كل جزء من اجزاء الزمان الذي فرضنا انه
تقتضيه مهية الحركة زمان وظرف لجزء من اجزاء الحركة الواقعة فيه وذلك

بالحركة للحصول فيها وان لم يصح بان يقبل وصولا اليها او قربا منها و الكبير

منها فوق وسفل وما عداهما غير متناه الجهة على قسمين قسم يتبدل بالعرض مثل
اليمين والشمال والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق
وسفل فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم ثم
اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجليه تحتا بل صار رأسه تحت
ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالفرض والجهات
المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل
جسم امتدادات غير متناهية ويكون لكل طرف منها جهة والحكم بان الجهات
ست مشهور وليس بحق وسبب الشهرة امران عامي وخاصي واما العامي فهو ان
الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب
الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه اليه حركته
بالطبع وهناك قوة الابصار يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه
بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اذهانهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات بالقياس ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متميزة على ذلك الوجه واما الخاصي
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها
من بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي
يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت
وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل
على اعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم فان العامة غافلون
عنها وانما امكن تطبيق اعتبارهم عليها وذلك لان قيام بعض الامتدادات
على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت غير متناهية

لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية فصل الثاني في الاجسام وهي اما فلكية وهي الافلاك
بما فيها من الكواكب وعنصرية اي العنصر بما فيها من المواليد الثلثة اعني
المعدنيات والنباتات والحيوانات اما الفلكية فالكلية منها يعني
الافلاك التي ليست باجزاء افلاك اخر تسعة واحد منها غير مكوكب وذلك
يسمى بالفلك الاطلس تشبيها له بالاطلس لخلوه عن النقوش محيط بجميع
الافلاك ويسمى بفلك الافلاك وبالفلك الاعظم وتحته فلك الثوابت
ثم افلاك الكواكب السيارة السبعة على الترتيب المشهور وهذه الافلاك
هي التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها لانهم وجدوا في بادي الراي جميع الكواكب
متحركة بالحركة اليومية سريعة من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا
ثم وجدوا بنظر ادق ان جميع الثوابت متحركة بحركة واحدة بطيئة
من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلكا اخر وكذا وجدوا الكواكب السبعة
السيارة السبعة ذوي حركات غريبة مختلفة غير متشابهة بالقياس
بعضها الى البعض فاثبتوا لكل منها فلكا اخر فصارت الافلاك تسعة
واما في جانب الكثرة فلا قطع لجواز ان يكون لكل من الثوابت
على فلك خاص وان يكون الافلاك الغير المكوكبة كثيرة وجوز المصنف
ان يكون الافلاك ثمانية بان تستند الحركة اليومية الى مجموعها لا الى
فلك خاص وذلك بان يتعلق بها نفس تحركها قال صاحب التحفة لما
سمعت هذا من المصنف قلت فيجوز ان يكون سبعة بان يكون الثوابت
ودوائر البروج على محدب فلك زحل ويتعلق نفس بمجموع السبعة تحركها
بالحركة الاولى والاخر بانت بعضه تحركها بالحركة الاخرى لكنه يشترط ان يفرض
ودائرة البروج متحركة بالحركة السريعة دون البطيئة ليستقل الثوابت بها
من برج الى برج كما هو الواقع فاستحسن واثنى علي ويشتمل تلك الافلاك
الكلية على افلاك اخر جزئية ينفصل اليها الافلاك من سرعة وبطوء
والرجعة والاستقامة والخسوف والكسوف والتشكلات البدرية و
الهلالية واختلاف اوضاعها بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك.

على الوجه المخصوص حافظاً كل واحد منها لنظام مخصوص على ابد الآباد كل ذلك مما لا يشتبه

بعضها وتحقق منه ان تم اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبني على اصول

فاسدة ماخوذة من الفلاسفة من نفي القادر المختار وعدم تجويز الخرق والالتيام

على الافلاك وانها لا تشتد في حركاتها ولا تضعف ولا يمكن لها رجوع ولا

انعطاف ولا وقوف ولا اختلاف في حال غير ذلك بل يكون ابداً متحركة حركة بسيطة

في الجهة التي تتحرك اليها الى غير ذلك من المسائل الطبيعية والالهية التي

بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت بكون ادلتها مدخولة اذ لو لم يبن على

تلك الاصول فنقول ان القادر المختار يحسب ارادته تحركت تلك الانجم

على النظام المشاهد او نقول ان الكواكب تتحرك في الفلك كالحيتان

في الماء سريع وتبطى وترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك

الكثيرة الجزئية وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول فما ذكروا اثبات الملزوم

بناء على وجود لازمة ولا يصح الا اذا علم المساوات وليست معلومة اذ

لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب

آخر غير ما ذكروا فليس بشيء اذ منشاء عدم الاطلاع على مسائل هذا الفن

ودلائله فان اكثرها مقدمات هندسية يجزم العقل بثبوتها عند مشاهدة هذه

الاختلافات المذكورة على النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات

الهندسية التي لا يتطرق اليها شائبة اشتباه مثلاً مشاهدة التشكلات

البدرية والهلالية على الوجه المرصود توجب اليقين بان نور القمر مستفاد

من الشمس وان الخسوف انما هو بسبب حيلولة الارض بين الشمس والقمر

والكسوف انما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس والابصار على القول

بثبوت القادر المختار ونفي تلك الاصول المذكورة فان ثبوت القادر

المختار وانتفاء تلك الاصول لا ينفيان ان يكونوا الحال على ما ذكرنا غاية

الأمر انها تجوز الاحتمالات الآخر مثلاً على تقدير ثبوت القادر المختار

يجوز ان يسود القادر المختار بحسب ارادته وجه القمر عند الخسوف من غير

حيلولة الارض وكذا عند الكسوف وجه الشمس من غير حيلولة القمر وكذا

يجوز ان يسود وينور وجه القمر على ما يشاهد من التشكلات البدرية والهلالية

على الكوكب المرصود يوجب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس
وان الخسوف انما هو بسبب حيلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف
انما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس والابصار مع القول بثبوت
القادر المختار ونفي تلك الاصول المذكورة فان ثبوت القادر المختار وانتفاء
تلك الاصول لا ينفيان ان يكون الحال على ما ذكر غاية الامر انهما يجوزان
الاحتمالات الاخر مثلا على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يسود
القادر المختار بحسب ارادته وجه القمر عند الخسوف من غير حيلولة الارض
وكذا عند الكسوف وجه الشمس من غير حيلولة القمر وكذا يجوز ان يسود
وينور وجه القمر على حسب ما يرى من التشكلات البدرية والهلالية وايضا
على تقدير جواز الاختلاف في حركات الفلكيات وسائر احوالها
يجوز ان يكون احد نصفي كل من النيرين مضيئا والاخر مظلما ويتحرك
النيران على مركزيهما بحيث يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا في
حالتي الخسوف والكسوف اما بالتمام وذلك اذا كانا تامين واما
بالبعض على قدرهما اذا كانا غير تامين وعلى هذا القياس حال التشكلات
البدرية والهلالية فكيف نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة ان الحال
على ما ذكر من استفادة القمر نوره من الشمس وان الخسوف والكسوف
انما يكونان بسبب حيلولة الارض والقمر ومثل هذه الاحتمالات قائم
في العلوم العادية والتجربية بل في جميع الضروريات فانا نجزم بان
اواني البيت بعد خروجنا منه لم تنقلب اناسا فضلاء محققين في العلوم
الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب
ارادته بل على تقدير ان يكون المبدا موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب
من الاوضاع الفلكية فيتحقق ظهور ذلك الامر الغريب على ما هو
مذهب القائلين بالايجاب من استناد الحوادث الى الاوضاع
الفلكية ومن ذلك ما هو مذكور في شبه القادحين في الضروريات
والحاصل ان المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية
والالهية وما جرت به العادة من تصدير المصنفين كتبهم بها انما هو

لطريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته
من غير ابتنائه عليها فان المذكور فيه بعضه مقدمات هندسية
لا يتطرق اليها شبهة وبعضه مقدمات هندسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات
يحكم بها العقل بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب
محدب الممثل مع نقطة مشتركة وكذا مقعره بمقعره ولا مستند
لهم غير ان الاولى ان لا يكون في الفلكيات فضل لا يحتاج اليه وكما يقولون
ان فلك الشمس فوق افلاك الزهرة بعدا وعظم مدارا البطء حركتها الكواكب

وعطارد والقمر لان حسن الترتيب والنظام يقتضي ان يكون ما هو الاكثر

وان تكون الشمس في وسطها في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة
يلي ما بعدها الابعاد الاربعة من التسديس والتربيع والتثليث
والمقابلة ويلي ما لا يعدها الا اقل الابعاد المذكورة من التسديس وبعضها
مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما يقولون ان اختلاف
حركة الشمس بالسرعة والبطوء اما بناء على اصل الخارج واما بناء على اصل
التدوير من غير جزم باحدهما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه
الذي ذكروه يتوقف على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون
ذلك اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكروه
واما اذا لم يدعوا ذلك وسلموا انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان امكن ان
يكون على الوجه الآخر فلا يتصور التوقف وكفى لهم فضلا انهم تخيلوا من بين
الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها
على وجه تيسر لهم ان يثبتوا مواضع تلك الكواكب المذكورة واتصالات
بعضها مع بعض في كل وقت ارادوا بحيث يطابق الحس والعيان مطابقة
تحير فيها العقول والاذهان وعند تأمل احوال الاظلال على سطوح الرخامات
يشهد ان هذا الشيء عجيب وان الثناء عليهم ثابت ومستطاب ثم اورد
وخارجة المراكز والمجموع اربعة وعشرون اقول فيه نظر اما اولا فلانه
صرح بان الافلاك الجزئية انما يكون تداوير وخارجة المراكز وهذا
خلاف ما مر من ان الافلاك الجزئية للقمر جوزهرا وما يليه فلكان موافقا
المركز واما ثانيا فلان عدد الافلاك على ما هو المشهور من تفصيل الخمسة

وعشرين لان لكل من المتحيرة مع القمر تدويرا واحدا فالتداوير ستة ولكل
من السيارة فلك خارج المركز سوى عطارد فان له فلكين خارجي المركز فالافلاك
الخارجة المراكز ثمانية وللقمر فلكان اخران موافقا المركز على ما قرر فعدد الافلاك
الجزئية تصير ستة عشر واذا ضم مع الافلاك الكلية التسعة يرتقي الى خمسة وعشرين
على ما ذكرنا نعم لو لم يعدوا الكرة المحيطة بالمائل فلكا برأسه بل جعلوها مع المائل فلكا
واحدا اشتمل بنفس حركته بحركة الجوزهر تبين لهم ان تلك الكرة جزء من الفلك
كالمتممات غير معدودة في عداد الافلاك فكان عدد الافلاك على
ما ذكروا اربعة وعشرين الا ان اصحاب هذا الفن في طبقة صرحوا بان
الفلك الاول من افلاك القمر هو الفلك الممثل ويسمى بالجوزهر لحركته بما يماس
مقعر فلك العطارد ومقعره لمحدب الفلك الثاني من افلاكه ويسمى بالفلك
المائل فلك الكرة يجب ان يعد من الافلاك وليس فلكا كليا والا لكان
المائل ايضا فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا
اليه فهو من الافلاك الجزئية ويلزم ما ذكرنا ويشتمل على كواكب سبعة سيارة
والف ونيف وعشرين الى اثنين وعشرين او خمسة وعشرين كوكبا ثوابت
رصدوها وعينوا مواضعها طولا وعرضا واما غير المرصودة من الثوابت
فغير محصورة والكل اي الافلاك بسائط يعني الا لكانت اجزاؤها المختلفة
الطبائع قابلة للانفكاك لان اجزاءها الطبيعية [illegible] ولكانت قابلة للحركة مستقيمة
فيلزم ان يكون الجهات متحددة قبل الفلك لا بالفلك وقد بين في موضعه
ان الجهة انما يتحدد بالفلك وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المواضع الطبيعية
لتلك البسائط متجاورة بحيث يكون تلك البسائط مجتمعة معا متلاصقا
بعضها مع بعض فيكون هذه احيازها الطبيعية فلا نسلم انها قد خرجت
حال التأليف عن احيازها الطبيعية فلم لا يجوز ان يكون احيازها الطبيعية مع
احيازها التي هي فيها حال التأليف متفاوتة البعد من مركز العالم وتقبل
الميل اليها بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة حتى يلزم تحدد الجهات
قبلها فان قيل المراد بالحركة المستقيمة ما يخرج بها المتحرك من مكان الى غيره
الحركة الاينية فان انحطاط الجزء من العلو على الاستدارة مثلا حركة

حركته بجزء جهة منها مكانها فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك
في مكانه الذي لا يخرج عنه بحركته اصطلاحا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة
الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا قول الفلك انما
يحدد جهتي الفوق والسفل دون سائر الجهات فاذا تحرك جزء الفلك
من مكانه القريب الى مكانه الطبيعي على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم تحرك
الى احدى جهتي الفوق والسفل فلم يلزم تحددهما قبل الفلك فان سميتم
تلك الحركة مستقيمة توجه المنع الى قولكم يلزم ان يكون الجهات متحددة
قبل الفلك لا بالفلك ولو سلم ان انتقال الاجزاء الى احيازها الطبيعية
انما تكون تحركها الى احدى جهتي الفوق والسفل فلا يلزم من ذلك الا
تحدد الجهة قبل حركة الاجزاء ولا استحالة في ذلك انما المحال ان يتحدد
الجهة قبل وجود الاجزاء اذ يلزم ح ان يكون الجهة متحددة قبل الفلك
لا بالفلك على ان هذا الدليل على تقدير تمامه وقد يعترض عليه بانه
انما يثبت بساطة الفلك المحدد للجهات اعني الفلك الاعظم دون
سائر الافلاك كما هو مدعاه قال ليس فيه الكيفيات الفعلية اي الحرارة
والبرودة ولا الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة هذه الكيفيات
الاربع وان كان كل منها منشاء الفعل والانفعال لكن الفعل في الاوليين
اعني الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال في الاخريين اعني الرطوبة و
اليبوسة اظهر فلذلك سميت الاوليان بالفعليتين والاخريان
بالانفعاليتين قال لو كان الفلك حارا او باردا لكان له احدى الكيفيتين
موجبا ان يكون له ميلا صاعدا او هابطا فيكون قابلا للحركة المستقيمة وانه
يوجب تحدد الجهات قبل الفلك وهذا الدليل لابتنائه على تحدد
الجهة يختص بالمحدد ولا يتم في الافلاك الباقية والحجة العامة للكل انها
متحركة بالاستدارة بدليل الارصاد ففيها ميل مستدير فلا يكون ميل
مستقيم لتنافيهما لان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة
والمستدير يقتضي صرفه عنها وقد يمنع التنافي بين الميلين اذ قد
يجتمعان في جسم واحد وقد يحصل باجتماعهما فيه حركة مركبة فلا يلزم ح

في الكرة وكما في العجلة فإنها تتحرك على الاستقامة والاستدارة معاً
وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل هي غير مقتضية للتوجه
إليها ويرد على الوجهين أنا لا نسلم أن الحرارة والبرودة توجبان لمحلهما
ميلاً صاعداً أو هابطاً مطلقاً بل ذلك في العنصر فقط دون الأفلاك
فجاز أن يكون فيها حرارة أو برودة بلا خفة وثقل فإن قيل الحرارة
علة الخفة كما أن البرودة علة الثقل فيمتنع التخلف فلو وجدتا
في الأفلاك لترتب المعلولان عليهما قلنا قد يتخلف الأثر عن
العلة الفاعلية لعدم القابل كالحركة فإنها توجب الحرارة في العناصر
القابلة لها والأفلاك متحركة وغير حارة لأن مادتها غير قابلة للحرارة
عندكم فيجوز أن يتخلف الخفة والثقل عن الحرارة والبرودة لأن مادة
الفلك لا تقبلهما وإن كانت مقتضيتين لهما قال الإمام المعتمد
في إثبات أن الفلك ليس بحار أنه تعالى لو كانت الأفلاك
حارة لكانت في غاية الحرارة لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك
والقابل الذي هو مادة الفلك من غير عائق هناك لكونها
بسيطة والتالي باطل وإلا لكان الأقرب من الفلك أسخن
كرؤوس الجبال الشامخة ولم يظهر عند الشمس أثر التسخين مع علمنا
هذا أو يستحيل أن يسخن الشمس دون السموات التي هي في غاية
الحرارة مع أنها من السموات أضعاف أضعافها إذ هي فيها كالقطرة
في بحر لجي والجواب عنه أن مراتب السخونة مختلفة بالنوع
فربما لا يقبل مادة الفلك إلا مرتبة ضعيفة من الحرارة فلا تؤثر حرارته
في علمنا هذا ولئن سلمنا قوة حرارتها فلعل أثر التسخين منها فلا يصل
إلينا لأن الطبقة الزمهريرية مانعة له والشمس لا تسخن بنفسها بل
أشعتها هي المسخنة لاسيما إذا انعكست عن سطوح الأجسام الكثيفة
ولذلك إذا انعكست أشعتها عن أشياء صقيلة جداً أحرقت الأشياء
المنعكسة إليها كما في المرايا المحرقة وليس للأفلاك حارة بعرض
أشعة تقتضي تسخينها وأيضاً كرة النار ثابتة عندهم ومحيطة بسائر

العناصر فلو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون كرة النار حارة وقد يجاب
بان الطبقة الزمهريرية بعيدة عنها ولا يتصور معاوقتها للافلاك المتحركة
جدا اذ لا قدر لها بالقياس اليها كما يتضح في مباحث الابعاد والاجرام
من علم الهيئة وقالوا ايضا انه لا رطب ولا يابس لان الرطوبة
كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال وتركها واليبوسة كيفية تقتضي عسرها
ولا يتصور ذلك القبول والترك سواء كان بعسر او يسر الا بالحركة
المستقيمة في اجزاء القابل بل فرض الرطوبة واليبوسة في الجسم يوجب صحة
الحركة المستقيمة عليه وقد عرفت امتناعها على الافلاك والجواب
انكم قد عرفتم الممنوع ايضا ولوازمها اي خالية عن لوازم تلك الكيفيات كالخفة
والثقل والتخلخل والتكاثف ولا لزم قبولها للحركة المستقيمة والجواب
منع بطلان التالي كما ترى شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب
هذا انما يتم في غير الفلك الاعظم واما العنصر البسيط فاربعة كرة النار
والهواء عطف على كرة النار لا على النار وكذا قوله والماء والارض اشارة
الى ان تلك العناصر الاربعة وان كانت مقتضى طبعها الكروية لكن غير
النار قد خرجت من مقتضى طبيعتها اما الارض والماء فذلك فيهما ظاهر
واما الهواء فلان الادخنة المرتفعة اليه تخرجه عن الكروية ولا تخرج عنها
لانها قوية على احالة ما يصل اليها بالتلطيف واستفيد عدد العناصر من ازدواجات
الكيفيات الفعلية والانفعالية وحدد العناصر لانا نحس من حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ولم نجد ما اشتمل على واحدة منها فقط ولا يمكن اجتماع الاربعة
او الثلاثة لما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة من التضاد
فتعين اجتماع الاثنين من الكيفيات الاربعة في كل بسيط عنصري فالجامع
بين الحرارة واليبوسة هو النار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء وبين
البرودة والرطوبة هو الماء وبين البرودة واليبوسة هو الارض وكلامهم
في هذا المقام مبني على الظن الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي تبين بالوجدان
والتجربة والتفتيش عنها بالاستقراء لا على البيانات القياسية وضبط
الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه هنا قال الامام

من حاول حصر البسيط العنصرية بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكن الوفاء
به نعم الذي سلكوا ثبتوا الطريق التركيب والتحليل وجدوا التركيب الكائنات
منتهيا الى هذه الاربعة وتحليلها منتهيا اليها ثم لم يجدوا هذه الاربعة
مكونة من تركيب اجسام افرد منحلة اليها فلا جرم زعموا ان البسائط
هي هذه الاربعة انتهى كلامه فلا يرد عليهم انه يجوز ان يكون فيما سبق
عنا عنصر خال عن الكيفيات الاربعة او مشتمل على واحدة منها فقط
وما يقال ايضا انكم ان اردتم بهذه الكيفيات الاربعة التي يستدلون
بازدواجها على عدد العنصر ما هي في نهاية الشدة فلا يكون الهواء
حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم ما هو اعم من
الشديد وغيره فلا شك ان المتوسط بين غاية الحرارة والبرودة له
حدود لا نهاية لها فان اثبتم لكل حد عنصرا يقتضيه بطبعه زادت
العناصر على اربعة والا لزم الترجيح من غير مرجح لانا نقول ان لو اثبتنا
لبعض الحدود عنصرا دون بعض اما اذا اثبتنا لجميع الحدود عنصرا واحدا
فلا يلزم ذلك ولا زيادة العناصر على الاربعة لا يقال فح يكون فعل طبيعة
عنصر واحد في مادته مختلفا غير متشابه وهم قد صرحوا بان البسيط
يجب ان يكون فعل طبيعته في مادته متشابها غير مختلف لانا نقول
هم صرحوا ايضا بان الفعل المتشابه غير مختلف ليس معناه ان لا يختلف
حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد وكل واحد منها
ينقلب الى الملاصق والى الغير الملاصق بوسط او وسائط اي كل واحد من
العناصر الاربعة قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء
وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس وهي ستة
صور لا يزيد عليه الانقلاب الى الملاصق المجاور وقد ينقلب الى
غير ما يجاوره اما بوسط واحد كما ينقلب النار بواسطة الهواء الى
الماء وبالعكس والهواء ارضا بواسطة الماء وبالعكس وهي اربع
صور لا يزيد عليها الانقلاب الى الغير الملاصق بوسط واحد واما بوسائط
كما ينقلب النار ارضا وبالعكس وهي صورتان لا يعرف الجميع اثني عشرة

حاصلة من ضرب كل من الأربعة في الثلثة الباقية والذي يدل على هذه
الانقلابات التجربة والعيان أما انقلاب النار هواء فلأن النار
المنفصلة عن الشعل لو بقيت لرؤيت ولاحرقت ما يلاقيها في بعض
الجوانب فإذن انقلبت هواء وأما انقلاب الهواء نارا فعند
إلحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد
ومن قال جاز أن يحصل لذلك الهواء سخونة قوية تعمل عمل النار
من الاحراق كما أن السموم وهي ريح في غاية السخونة ينضج بدن
الحيوان بلا نار فقد كابر فيما يجزم به العقل بالمشاهدة إذ قد
يحدث هناك نار يلتهب بها الحديد وأما انقلاب الهواء ماء
فلأن الطاس المكبوب على الجمد تركبه قطرات الماء كلما نحيها
حدثت مرة بعد أخرى فتلك القطرات لا تخلو عن أقسام ثلثة إما
أن يكون من داخل الطاس فهو على سبيل الترشيح وليس كذلك
لأن الماء ليس يصعد بطبعه ولأنه لو كان بالترشيح لكان من الماء
الحار أولى لأنه ألطف فهو أقبل للنفوذ في تلك المسامات الضيقة
وأما أن يكون من خارج الطاس وذلك إما بأن ينقلب الهواء المطيف
بالطاس إليها فذلك هو المطلوب وأما بأن يكون هناك أجزاء مائية
موجودة في الهواء المطيف بالطاس وينزل منه إلى الطاس كما ذهب
إليه أبو البركات فإنه زعم أن في الهواء المطيف بالإناء أجزاء
لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء إياها لم تتمكن من
خرق الهواء والنزول على الإناء فإذا برد الإناء الذي يليه زالت السخونة
من الأجزاء المائية الصغيرة فتكاثفت وثقلت فنزلت واجتمعت
على الإناء وهو أيضا باطل لأن الهواء المطيف بالإناء لا يمكن أن
يشتمل على أجزاء كثيرة مائية سيما في الصيف فإن حرارة الهواء
سحرها وتصعدها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الأجزاء يلزم أحد أمور
الثلثة إما نفاذها وإما تناقصها وإما تراخي زمنه حدوثها والكل
خلاف الواقع وذلك لأن تلك الأجزاء إما على قرب من الإناء أو

او على بعد منه فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم
تفاوتها وانقطاعها اذ تواتر نزولها بعد التجربة مرة بعد اخرى مع بقاء
الاناء كحاله الاولى او على التدريج فيلزم تناقصها وان كانت على
بعد منه فيلزم تراخي ازمنة لبعد المسافة ويعترض على ذلك اولا
بجواز ان يلحق لتلك الاجزاء مدد من بخارات الارض فيبقى متجددة
دائما فتجئ وراء الاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلثة وثانيا
بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركته الى الاناء
مثلا اذا تحرك الى الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي
على بعد نصف ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا ينفد
ولا يتناقص ولا يتراخى ازمنة النزول وثالثا بالنقض بوجهين الاول
انه اذا كانت برودة الاناء مقتضية لانقلاب الهواء المحيط به
ماء يلزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ايضا ماء بسبب البرودة
الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الهواء الى ان يكثر الماء جريان صافي
والمشاهدة تكذبه والثاني انه لو كان البرودة الاناء سببا لانقلاب
الهواء ماء يوجب ان تركب الندى جميع سطوح الاناء بلا فرجة لان
جميعها في غاية البرودة والهواء ماء والغيم متصل بجميعها فيلزم اتصال
القطرات بعضها ببعض وليس كذلك بل التراكب على سطح الاناء
قطرات متفاصلة كحبات متفرقة واجيب عن الاول بانه لما
جرم الاناء لصلابته يعسر تكيفه بالكيفيات الغريبة وعند تكيفه يشتد
تكيفه بها وكيفيتها يبطئ ولذلك ترى لو وجد الاواني الرصاصية المشتملة
على المائعات الحارة سخن من تلك المائعات والاناء المذكور
لشدة برده ينعقد الهواء المحيط به والماء لضعف برده وسرعة تكيفه
بالكيفية الغريبة كحلول الهواء المحيط به يضعف برودته سريعا فلا ينعقد الهواء
ما دام على سطح الاناء ماء وقطرات متفاصلة واما اذا نحي عنه واتصل
الهواء بسطح عاد الانعقاد وعن الثاني بانه لا يلزم من احالة جزء من سطح
الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالته كل جزء منه ملاصقه لجواز ان

صحو در كره ابر

يكون للبرد المحيل شرط لا يوجد في كل جزء منه وان لم نعلمه وايضا قد يكون صحو
في قلل الجبال لنفوذ الغير هواها فيتجدد سببا بالم يسبق اليها من مواضع
اخر ولا انعقد منها بخار منعقد ثم يرى تلك السحاب يهبط ثلجا ثم يعود
يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في الجبال الطبرستان وطبرس
وغيرها وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا واعترض
الامام على ذلك بان برد الاناء وللهواء اليسير اعظم من تبريد الارض الجمدة
اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي تبعد الشمس عنها ستة اشهر وذلك
يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء بالبرودة
فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم
المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء
واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ذلك لعدم شرطه ووجود مانع
لم نعلمها بالتفصيل على ما مر انفا في جواب النقض التفصيلي واما انقلاب
الماء ارضا فعند انعقاد المياه الى رية التي تشرب بحيث تصير حجارة
صلبة واما انقلاب الارض ماء فعند تحلل الاجساد الصلبة الحجرية
ماء بالسيال له يعرف ذلك اصحاب الحيل والاكثر وقت تناسخ
امكان الانقلاب بواسطة او وسائط في النار حارة لان النار
التي عندنا مع لطافتها بما تكثف بالبرودة حرارتها محسوسة ظاهرة
في النار العرفية بالطريق الاولى والمناقشة فيه بانه يجوز ان يكون النار
التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم الاشتراك
في اللوازم او يكون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشئة في خصوصية
التركيب لا من الجزء الناري الذي فيه بعيد عن الانصاف يابسة لانها
معللة بالرطوبة عن مادة الجسم اللطيف وربما واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
افنا والرطوبة عن النار بالذات النار اذا اثرت في جسم مركب
تصعد اجزاؤه اللطيفة فتبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة ولانها لو كانت
رطبة لكانت تسمى لها الاجسام الرطبة كالحطب الرطب مثلا
اليها اسرع منه يسمى له الاجسام اليابسة كالحطب اليابس مثلا الخ

الاستحالة لعنصر الموافق في الكيفية يسهل فيها لأن المنافق فيها وليس
كذلك بل الامر بالعكس لشهادة التجربة ويعترض عليه بانه يجوز ان
يكون عسر استحالة الرطب اليها بسبب البرد المائية التي في الرطب
لا بسبب الرطوبة ولهذا اذا كان الرطب حارا كالهواء يستحيل
اليها سريعا واجيب بان الرطب اذا كان فيه برودة تقتضي عسر
استحالته اليها فواليابس بيبوسة يقتضي ايضا عسر استحالته
اليها فيلزم ان لا يكون الرطب اليابس اسرع استحالة اليها من الرطب
الرطب والتجربة تشهد بخلاف ذلك وقيل انما رطبة لانها
سهلة القبول للتشكل ويعترض عليه بان النار التي عندنا كذلك
ولعله بسبب المخالطة الهوائية فما الدليل على ان النار التي عند
الفلك كذلك لانا نقول الفرق بين المخالفتين احدهما يجوز
كون الحرارة في النار التي يلينا لاجل المخالطة بالهواء الذي هو حار
وثانيهما تجويز كون الرطوبة المحسوسة فيها لاجل المخالطة مع الهواء
الذي هو رطب حيث عد الاول وهو خروجا من الانصاف دون
الثاني لانا نقول المخالفان في الكيفية اذا اختلطا ينكسر كل من الكيفيتين
ويحصل المركب كيفية بينهما في الشدة والضعف فاذا كانت
الحرارة في النار لاجل مخالطة الهواء لوجب ان تكون حرارتها اضعف
من حرارة الهواء الصرف لكن الامر بعكس ذلك واما الرطوبة
التي هي في النار بسبب مخالطة الهواء فلا شك انها اضعف من
رطوبة الهواء الصرف فيجوز ان يكون لاجل المخالطة واستدل الشيخ
في الاشارات على يبوسة النار بانها اذا خمدت وفارقها
سخونتها تتكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحب
الصاعق ويعترض عليه بانه قال ايضا ان الصاعقة يتولد من الادخنة
والابخرة المنعقدة من الارض المحتبسة في السحاب وهذا اظهر قوليه
وابعد مما حكاه من ان الصواعق تشبه الحجارة وربما لم يوجد تارة
فدل على ان مادتها الابخرة والادخنة المشبهة بمواد هذه الاجسام

في معنى شفافة أنّ الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه نقل على ذلك الشيخ
في الشفاء تفسيره بما لا لون له ولا ضوء له سهو لأنّ الزجاج الملوّن
شفاف إذ لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه والشعاع كيفية تقتضي
ظهور كلّ جسم كثيف أو رؤيته والأول هو شعاع النيّر والثاني
هو شعاع البصر يعني أنّ النار الصرفة التي هي كرة مماسّة لمقعر فلك
القمر شفافة لأنها لا تستر ما وراءها من الكواكب وأمّا النار المضيئة
التي بيننا فقد نقل الشيخ في الشفاء على أنها ليست شفافة لأنها
تحجب ما وراءها عن الأبصار وما ذلك إلا لمنعها نفوذ الشعاع
البصري فيها ولأنها يقع منها ظلّ كما في أظلال المصباح من مصباح آخر
وما ذلك إلا لمنعها نفوذ الشعاع المصباحي وقد عرفت أنّ ما يمنع
نفوذ الشعاع فيه ليس بشفاف فإن تحقّق أنّ عند أصول الشعل
توجد نار صرف لقوّتها وتمكّنها من إحالة ما يلطّفها فهي أيضاً يكون شفافة
لأنها حينئذ لا يقع لها ظلّ ولا يكون لها ضوء يمنع عن رؤية ما وراءها
قال الشيخ في الإشارات أصول الشعل حيث النار قويّة
هي شفافة لا يقع لها ظلّ ويقع لما فوقها ظلّ من مصباح آخر متحركة
بالتبعية لحركة الفلك لا لأنّ حركة ذوات الأذناب فإنه
قد ظهر في سنة سبع وثلثين وثمانمائة هجرية والشمس في أوائل الميزان
ذات ذنب بقرب الإكليل الشمالي كانت تطلع وتغرب معه
لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر أنّ لها حركة خاصّة بطيئة فيما بين المشرق
والشمال وكانت تصغر جرمها وتضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت
بعد ثمانية أشهر تقريباً وقد بعدت عن الإكليل في الجهة المذكورة
قدر ربع وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة على أنّ كرة الأثير تتحرك بالحركة
التبعية اليومية وما قيل عنه أنه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات
الأذناب على موازاة المعدّل لكنها ليست كذلك بل تارة
إلى الشمال عن المعدّل وتارة إلى الجنوب منه أقول ليس بشيء لأنها
على ما شاهدنا إنما تتحرك كذلك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب

كذلك تتحرك بالحركة اليومية مع ان لها حركات خاصة تارة الى الشمال
من المعدل وتارة الى الجنوب منه واستدل الامام ان السطح المقعر لفلك القمر
مكان للنار فاذا تحرك ذلك بحركة فلك القمر تحرك المتمكن فيه بالعرض
كحركة جالس السفينة تتحرك بحركة مكانه بطريق [illegible] والا لزم ان تتحرك سائر
العناصر كذلك والتشبيه بجالس السفينة وهم لان ذلك في الحركة المستقيمة
وكلامنا في المستديرة انها طبقة واحدة اذ ما يختلط منها مع الهواء معدود
في طبقات الهواء ثم يجيء احالة المركب اليها فيقال قد يقتضي صورة بعض
المركبات ان لا تنفعل بتأثير النار كما يرون من الحيوان الذي يسمونه سمندل
فلا يتم ما ذكره كلية والهواء حار لان الماء اذا سخن يصير هواء والهواء
المجاور للارض انما تحس برودته لانه ممتزج بالابخرة اختلطت به من الماء
في طبقة بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه له اربع
طبقات الاولى ما يمتزج منه مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة
المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبههما من الاعمدة ونحوها الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث
فيها الشهب الثالثة الهواء البارد لما يخالطه من الابخرة المائية
ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية
وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق الرابعة الهواء الكثيف
المجاور للارض والماء الذي يصل اليه اثر الشعاع الشمس المنعكس فلا يبقى على
صرافة برودته التي اكتسبها من مخالطة الابخرة والماء بارد رطب [illegible] بشهادة
الحس شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه وما يقال من انه مرئي فلا يكون
شفاف مدفوع بانه لا ينفذ فيهما كما في الزجاج محيط بثلثة ارباع الارض
تقريبا له طبقة واحدة والارض باردة لانها لو خليت وطباعها ولم يمنع
سبب غريب ظهر عنها برد محسوس وفيه نظر لانه لا دليل لهم عليه
والتجربة لا تفيد ذلك اذ لا تخلو الارض في زمان من الازمنة مما يبردها ويسخنها
الخلو لا يفيد وما يقال من انها كثيفة وما ذلك الا لبرودتها بل هي ابرد من الماء
لانها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة الماء اشد واقوى وذلك

لفرط وصول المسافة الى المسام والتصاقه بالاعضاء وكما ان النار اسخن
منها لنفس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى
الا يرى ان منها ما تريده يطفى النار بسرعة سلمت وان اثر ما على النحاس المذاب
احترقت مدفوع بانه يجوز ان يكون كذلك فيهما ليبوستها يابسة تشبهها وه
الحق ساكنة في الوسط اما انها في الوسط العالم اي مركز حجمها منطبق على
مركز العالم فلانكساف القمر في مقاطراته الحقيقية للشمس واما انها
ساكنة فلانها لو تحركت فاما ان تتحرك عن الوسط او الى الوسط او على
الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم انكساف القمر في مقاطراته
الحقيقية للشمس والتالي باطل وان كان الثالث لزم ان تتحرك بالطبع لان
ما فيه مبداء ميل مستقيم وقد ثبت امتناعه والقسم يلزم ان يرى حركة
المرمى الى جهة حركتها ابطأ من حركة ذلك المرمى بعينه بتلك القوة بعينها
اذا رمى الى خلاف جهتها وذلك لانه اذا كانت حركة المرمى اسرع من حركتها
واما اذا تساوتا لزم ان لا يحس بحركة المرمى اذا توافقتا في الجهة ويحس بحركة
سريعة اذا تخالفتا واذا كان حركة المرمى ابطأ من حركتها لزم ان يحس حركة
المرمى الى خلاف جهة حركتها اذا رمى اليها فاذا فرض شخصان متساويان
في القوة قدر رميا حجرين متساويين ورمى احدهما الى جهة حركتها والاخر الى خلافها
لزم ان يرى حركة الحجرين كليهما الى جهة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطوء وتوالى
باسرها باطلة فان قيل قد ذكرتم انه يلزم لو لم يتبعها الهواء في حركتها كما يتبع
الاثير الفلك قلنا لزم ح ان لا يقع الجزاءان المختلفان في الصغر والكبر المرميان
في الهواء من سمت خط واحد على الارض كخط من خطوط الف فانهما رمي ذلك
الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير فظهر بطلان ما ذهب
اليه قوم من الاوائل من ان الارض متحركة بحركة وضعية من المغرب الى المشرق
وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم لما رأوا للكواكب حركات بطيئة الى
المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا
دفعة الى الجهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما بالعرض ولم
يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها في ... اسندوا الحركة اليومية

السريعة اليها وزعموا انها المتحركة بهذه الحركة وبسببها ترى الكواكب طالعة
وغاربة كما ان السفينة في الماء متحركة والشط ساكن وان كنا نتخيل حركة
الشط الى جانب المغرب ولنا جانب الذي يتحرك اليه السفينة والجواب
عن الوجه الاول انه لم يثبت امتناع الحركة المستديرة على ما فيه مبدأ
ميل مستقيم وعن الثاني ان المراد بمشايعة الهواء انه يشيعه مع
جميع ما فيه حجرا كان او غيره صغيرا كان او كبيرا وح لا يلزم شيء منهما قوله
شفافة اقول الحكم بشفيفة الارض لو صح الحكم بان لا يقع خسوف
القمر اذ لو كان ينفذ شعاع الشمس في الارض فاي شيء يحجب نور الشمس عن القمر
ولعله من قبيل طغيان القلم وتفسير الشفاف بما لا لون له دون ضوء
له مما لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تقريراتهم واستعمالاتهم يظهر لمن
تتبع كتب الحكمة سيما كتاب [illegible] المغني ولا اللغة قال صاحب الصحاح
شف عليه ثوبه يشف شفوفا وشفيفا اي رق حتى يرى
ما خلفه وثوب شف وشفيف اي رقيق وشف جسمه يشف شفوفا
اي نحل وضعف لها ثلث طبقات الاولى الارض المحضة [illegible] التي
يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات الثانية
الطبقة الطينية الثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز واما المركبات
فهذه اربعة اسطقسات لها هذه الاربعة من حيث انها يتركب منها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات
تسمى عنصرا ومن حيث انها [illegible] عالم الكون والفساد تسمى اركانا
ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والدليل
على كون تلك الاربعة اسطقسات للمركبات انها اذا احلت بالقرع والانبيق
تظهر منها هناك اجزاء ارضية ومائية وهوائية نارية واما النار
فلابد منها للطبخ والنضج وقيل ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل
من الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون من غيرها لان استعداد
الجزء المخلوط بغير النار لقبول صورة النارية اضعف عن استعداده لقبول
غيرها لان استعداده لقبول صورة ما اختلط به اقوى بسبب الكسب به

كيفية المخلوط بسبب المجاورة وايضا النار اذا اختلطت بما يغمرها
من الاجزاء الارضية والمائية فانها تنطفئ بسرعة فلا يبقى نارا والجواب
عن الاول ان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء
يصير الاستعداد لقبول النارية اقوى وايضا منقوض بوجود النار عندنا
وعن الثاني ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وهي حادثة عند تفاعل
بعضها مع بعض يعني ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجتماع العناصر
وتفاعلها المقتضي [illegible] كيفياتها المتضادة وذلك لا يتم الا
بالحركة فيكون وجودها مسبوقا بالحركة فيكون مسبوقا بالزمان فيكون
حادثا وما ذكره ظ لكنه انما يفيد حدوث المركبات بشخصها
واما انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة كما هو
الحكم في الانواع المتوالدة يجب ان يكون قديمة واما المتولدة فتحتمله
للامرين ثم ان تفاعل العناصر بعضها في بعض لا يخرج بحسب التقسيم العقلي
عن ستة احتمالات لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها
اما فاعل او منفعل ولا يجوز ان يكون المادة هي الفاعلة لان شأنها
القبول والانفعال لا الفعل والتأثير ولا ان يكون الصورة هي المنفعلة
لان شأنها الفعل والتأثير لا القبول والانفعال فلم يبق من الاحتمالات
الا اربعة وهي ان يكون المنفعل فيه المادة او الكيفية والفاعل اما الصورة
او الكيفية لكن الصورة ليست بفاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء
البارد انكسرت الحرارة والبرودة وحصل هناك كيفية متوسطة
بينهما وليس هناك صورة منكسرة فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية
ولا يجوز ان يكون المنفعل هو ايضا الكيفية لان انفعال الكيفيتين المتضادتين
عن الكاسرين اما معا او على التعاقب فان حصل الانكساران معا والعلة
واجبة الحصول مع المعلول لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين
على صرافتهما عند حصول الانكسارين وهو محال وان كان انكسار احدهما متقدما
على الانكسار الآخر لزم ان يعود المنكسر المغلوب كاسرا غالبا وهو ايضا باطل
فتنفعل الكيفية في المادة وتكسر صرافة كيفيتها وتحصل كيفية متشابهة في

الكل متوسطة اى المزاج ومعنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان
الى حصل في كل جزء من اجزاء الممتزج يماثل الى حصل في الجزء الآخر اى يساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل حتى ان الجزء النارى
كالجزء المائى في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائى
والارضى ومعنى توسطها ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتقابلتين
مما يقابلها بمعنى ان يستسخن بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس
الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة واعترض عليه اما اولا فبانه يجوز
ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية قوله الماء الحار اذا امتزج
بالماء البارد وانكسرت برودته وليس هناك صورة مسخنة
قلنا تحتم فان صورة المائية هناك تفعل فعلين متقابلين اعنى
التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعنى البرودة الذاتية
والحرارة العرضية فان صورة كل عنصر تفعل في مادتها بالذات
وفي غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت تلك الكيفية ذاتية
او عرضية واما ثانيا فبان انفعال المادة ههنا ليس الا شيئا لها
في كيفيتها واذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية
مغلوبة بالضرورة فكان الاشكال الوارد على انفعال الكيفية باقيا
كما هو وقد يورد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال مادة احديهما عن كيفية
الاخرى ليس الا تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلية وذلك لا يكون
الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة فحينئذ فعل
كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة
الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى
فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى
واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة
في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المجيب ههنا ان يلتزم جواز كون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة
الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب

لان هذه الصورة انما يفعل بكيفيتها فهي لا يفعل ما لم يكن كيفيتها غالبة
فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم الدور والقم
انكسار الكيفية في مغلوبيتها على ما يظهر من تغيير العبارة عبارة عن انعدام
تلك الكيفية وحدوث كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور
كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة من جهتين وذهب آخرون الى ان
الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة
كيفيتها المتصغرة متماسة معدتام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود
كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدا على تلك العناصر او يقال ان
الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفيتها وبكيفية المقاربة
للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يكون انعدامه عند تاثير العلة في معلولها
المتوقف على اعداد ذلك فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد
عند تاثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر منكسرا
والمنكسر كاسرا وكون المعدوم مكاسرا مؤثرا ورد الاول بان تلك الاجزاء
المتصغرة التي خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال تكون متفاوتة
في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل والثاني
بان اعداد كل كيفية بمادة اخرى لا يتصور الا باحالتها فيستحيل الى الكيفية
قريبة من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد فيعود تلك الايهام
والالزام وذهب بعض المحققين الى ان الفاعل الكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر صورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا
يكسر سورة البرودة والبرودة يكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة
البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك لسورة الحرارة بل يحصل ذلك
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بماء الشديد البرد
يكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
ذلك لسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد
اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارتها قال واذا كان
كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب

ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسر البرودة الضعيفة مع
حفظ صور البسايط اشارة الى بطلان مذهب فرقة رجع في زمان
قريب من زمان الشيخ قال في آخر طبيعيات الشفا لكن قوما قد
اخترعوا في قريب زماننا هذا مذهبا غريبا قالوا ان البسايط اذا
امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تأدى ذلك الى ان تخلع صورها
فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست حينئذ صورة واحدة
فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة
امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا
بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات واحتج على فساد
المذهب بانه لا مزاج حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما
يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها واعترض عليه بانه قد يلتزم هذا
القائل ان الموجود في جميع الامتزاجات بين المتخالفات المستتبعة
لصور المركبات كون وفساد لصور الممتزجات وان ليس هناك
استحالة في الكيفيات وتوسط بينهما مع بقاء صور الممتزجات
على ما ذكرتموه اذ لم ينتهض دليل على بطلانه ويعلم ان القول بالمزاج
مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل
بعد استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول بالكون فان الاجزاء
النارية المخالطة للمركبات لا تنحط عن الأثير بل تتكون هناك
وكان من المتقدمين من ينكرهما معا كانكساغورس واصحابه
القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة
ويزعمون ان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها صرفا بل هي مختلطة
من تلك الطبايع ومن ساير الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب
والثمر والعسل والعنب وغير ذلك وانما يسمى بالغالب الظاهر
منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها
فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان مغلوبا غائبا عنه لا على انه حدث
بل على انه برز ما كان كامنا ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا

ومنها ما بعد ما كان مختلطا وظاهرا بارزا انهم قوم زعموا ان الكلس على
سبيل البروز بل على سبيل النفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فانه اذا
يسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان
فانهما اشتركا في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار نار تحل فيه
فيتفرقان في ان احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والثاني
يرى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع
كون الشيء منفعلا وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر والشيخ لما فرغ
عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين فان
القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما واحتج على فساد المذهب الاول بان
النارية الكثيرة التي تنفصل من خشبة الغضا ويبقى في ظاهرها وفي باطنها
لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محسوس بها
بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التجمير وذلك بسبب اشتعال الغضا
التصديق لوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك بالحس
والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت
عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية وكذلك النارية الفاشية في
الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودة لكانت
مبصرا لكان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ
فيه والاحساس بما في باطنه ويعترض الامام عليه بان حرارة الادوية
الحارة كالعرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي هي فيها مع انها
غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك فان
قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها يسخن بدن الحي عند انفعالها منه بالكيفية
قلنا كان قولا بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا بخلاف ما قالته
الاطباء واجاب عنه المصنف بان الاجزاء النارية التي في العرفيون
انما لا تظهر في الحس لكونها منكسرة الكيفية بالمزاج فان قالوا بمثله ناقضوا
مذهبهم والا لزمهم ما مر وعلى بطلان المذهب الثاني بحجة امور
من المشاهدات الاول ان السخونة تحدث عند الحركة العنيفة جدا

الاطباء ويندفع عنه ما ذكره الامام على كل واحد من شقي الترديد اما

من الاول وهو ان يكون الانكساران معا فلانه لا يمتنع بقاء الكاسرين

حال حصول الانكسارين لان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة

وبالعكس كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان هذه الكيفيات

باقية في الممتزج بعد حصول المزاج واما الشق الثاني فلانه لا يمكن

ان يقال يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة

السورة قد تكسر سورة ضدها على ما بيناه في الاستشهاد اقول الايخفى

على المتامل العارف بانكسار سورة الكيفية للشيء فان معناه ان يستحيل

ذلك الشيء من كيفية اقوى الى كيفية اضعف وحقيقته ذلك ان ينعدم

عنه الكيفية القوية ويحدث له الكيفية الضعيفة ان الامام لا يلزم غير مندفع

فان الانكسارين ان كانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان

موجودتين حال حصول الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر

ومعدومتين ايضا في تلك الحال تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد

الانكسارين متقدما على الاخر لزم ان تعود الكيفية المعدومة

بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتصير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها

بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما

على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة من

الماء ويحدث برودة اخرى اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار

بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي انعدمت

من الماء بالانكسار فيكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب منها يقتضي لعودها

ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية للماء مقتضية لذلك فانها انعدمت

مع وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة يمنعها عن مقتضاها لانا نقول فحينئذ يلزم

الدور لان البرودة الزائلة لا يعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول

الحرارة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما

يلزم لو كان الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة الزائلة اما

اذا كان الكاسر انما هو البرودة الضعيفة الحادثة فلا قلنا فيلزم المستحيل

بل يرتفع
في الاعداد بحسب
وصار

رمح وليس كك الرابع التام في الصياصة اذ املئت وسدّ راسها سدًا محكما ووضعت
على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة تنفر
عنها الدواب لحدوث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها
وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معًا وهذان الاستدلالان مرضيهما واحدا
لحاسة لمن يجد برد الماء يوضع فوقه والاجزاء البارده لا تتصعد بالطبع ولا كثر
هناك فاذن هو الاستحالة ثم يختلف الامزجة بسبب قربها وبعدها عن الاعتدال
قالوا ان العناصر المتعددة اذا تصغرت وامتزجت وتفاعلت بكيفياتها
واستقرت على كيفية واحدة صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ
الذي هو احدي الذات فاستحقت لاستعدادها ومناسبتها ان تفيض
منه عليها ما يحفظ تركيبها ويعسر ما مع الاجتماع مدة ولولاه لتداعت سريعا
الى الافتراق بمقتضى طبائعها ثم لتراكيب العناصر وامتزاجها مراتب
متفاوتة وبذلك يتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد مقيس
الى الاعتدال فيتفاوت محالها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة
فيتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني
بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة
قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النبات اقرب منه الى الاعتدال
والوحدة استحق صورة اكمل واكثر اثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال
والوحدة من النباتات فاستحق صورة اكمل واشرف واشبه بالمبدأ
الفياض مع عدم تناهيها بحسب الشخص يعني ان الشيء من الامزجة غير
متناهية لان التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية ولكل تركيب
كل تركيب مزاج وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفا
افراط وتفريط اذا خرج عنهما لم يكن النوع يعني ان لكل نوع له مزاج يناسب
اثاره وخواصه المطلوبة منه لكن ليس لهذا المزاج حد معين لا يتجاوزه
من جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على امزجة متساوية
في الحرارة وساير الكيفيات كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه
في الكيفيات المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل كل نوع من المركبات

لمزاج محصور بين طرفي افراط وتفريط اذا جاوزهما هلك لكن ذلك المزاج الواقع
بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين
امتدادا ويسمى عرض المزاج النوعي فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد
معين لا يتجاوزه فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل
ربما كان مزاج نوع اخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك
وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه
بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان
هلك ايضا وكذا الحال في سائر الكيفيات وهي اي الامزجة تسعة
لان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية فهو المعتدل
والا فهو غير المعتدل اما خروجه عن الاعتدال في كيفية مفردة وهو اربعة اقسام
الخارج عن الاعتدال في الحرارة فقط او الرطوبة فقط او البرودة فقط
او اليبوسة فقط واما خروجه عن الاعتدال في كيفيتين ولا يمكن في المتضادتين
بل اما في الحرارة واليبوسة او في الحرارة والرطوبة او في البرودة والرطوبة
او في الرطوبة [البرودة] واليبوسة فهذه اربعة اقسام آخر فالخارج عن الاعتدال ثمانية
والمعتدل واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل لا يمكن وجوده لان الاجزاء ذو ميل
في الميل الى احيازها الطبيعية متفاوتة فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع
لا يمتنع ولم يغلب بعض من الامور المتفاوتة بعض آخر منها وطلبها
داعيه الى الافتراق بالتوجه الى احيازها الطبيعية المختلفة فيحصل الافتراق
قبل حصول الفعل والانفعال في زمان يسير مدة لانه حركة من كيفية
الى اخرى فلا يحصل ههنا مزاج لتوقفه على حصول تلك الحركة وحدوثه بعد
انقطاعها واجيب بانه ربما يجتمع الاجزاء لاسباب خارجة بحيث يكون
المائلة الى العلو كالنار والهواء في جهة السفل والمائلة الى السفل كالارض
والماء في جهة العلو فيتمانع الاجزاء وتتقاوم لتساوي قواها في الميول ويبقى
مجتمعة فيحصل المزاج بتفاعلها ثم يتقدر وجود ذلك المعتدل واما
الامتناع فلا كيف وبقاء الاجتماع قد يكون للمتصل كاصل الاجتماع الذي
لا بد له من مقتض سوى الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غير منحصر في غلبة

عنصر وقد يستدل بانه لو وجد المعتدل لكان له مكان طبيعي لما سبق من ان

كل جسم له مكان طبيعي ومكانه الطبيعي لا يجوز ان يكون مكان احد البسائط للزوم

الترجيح من غير مرجح ولا مكانا آخر غيره والا لزم الخلا قبل حدوث المركب واجيب

بانه يجوز ان يحصل له صورة نوعية يقتضي حصوله في مكان بعض البسائط وايضا

لزوم الخلا قبل حدوث المركب ممنوع لجواز ان يكون مكانه مكانا طبيعيا لمركب آخر

ومطلق المركب عندهم قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا فكان مكانا

قبل بالبعض البسائط قد شغله بالتخلخل فمن الضرورة الخلا وايضا يجوز ان

مكانه الطبيعي حيث اتفق وجوده وقد مر تحقيق ذلك اقول ويرد على

الوجهين انهما انما يدلان على امتناع وجود مركبات وجد من البسائط لا على

امتناع وجود مركبات ويتقاوم كيفياتها الاولى اي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة

والمراد بالمعتدل ههنا هو الثاني دون الاول اذ لو كان المراد بالمعتدل المعنى

الاول لم ينحصر المحصل من الاعتدال في الاقسام الثمانية المذكورة لان

الخارج من الاعتدال بهذا المعنى يمكن ان يكون كيفياتها الاول متساوية [illegible]

متفاوتة بحسب [illegible] ونهاية [illegible] والبعض [illegible] وتباعدها [illegible] منها

الطبيعية تجمع [illegible] عن كلام [illegible] وقد يطلق المعتدل [illegible]

مركبات [illegible] وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق بحاله [illegible]

مثل [illegible] الاسد الحرارة والاقدام [illegible] الارنب [illegible]

على الحرارة وبان [illegible] البرودة المعتدل بالمعنى الاول يقال له المعتدل الحقيقي

وبالمعنى الثاني يقال له المعتدل [illegible] والطبي [illegible] التعادل بمعنى [illegible]

والثاني من العدل في القسمة وغير المعتدل بهذا المعنى ايضا ثمانية اقسام لانه

اما ان يكون الخروج عن الاعتدال في كيفية واحدة من الاربع فيكون [illegible]

او ابرد او ارطب او ايبس واما في كيفيتين غير متضادتين فيكون احر و

ارطب او احر وايبس او ابرد وارطب او ابرد وايبس فقوله [illegible]

[illegible] الاول لم يحصر الموجود [illegible] الا [illegible] على ما زعم او كان تقسيم المزاج في

الاقسام التسعة تقسيما بحسب العقل في بادي الراي [illegible]

[illegible] ولذا [illegible] الشيخ [illegible] المزاج [illegible] بحسب القسمة العقلية

لو عليه له

والبرودة م

اى خارج

الحرم

له
منهما م

بالنظر المطلق غير مضاف الى شيء فهو علم ولمعرفة احد الوجهين لمن يكون المزاج معتدلا
ولنرجع الى ان الثمانية جميع الاقسام موجودا و انكر بعض الاطباء في شرح الملخص بان الخروج
عن الاعتدال الحقيقي الى الثانية بكيفيتين متضادتين ممكن بان يزيد الحرارة والبرودة
جميعا على القدر اللائق بالمزاج او ينقصا عنه وكذا الرطوبة واليبوسة ولا يلزم
منه ذلك كون المتضادين غالبتين ومغلوبتين معا كما في شرح الاعتدال الحقيقي
لان المعتبر ثمة زيادة كل من الاخرين وههنا على القدر اللائق في الكل الاولى
واذا جاز ذلك فالخروج اما بكيفية او بكيفيتين او ثلث كيفيات او
الكيفيات الاربع جميعا والاول ثمانية اقسام حاصلة من ضرب اربعة اعني
الكيفيات في اثنين اعني الزيادة والنقصان والثاني اربعة وعشرون قسما
لان الكيفيتين اما الحرارة مع البرودة او مع الرطوبة او مع اليبوسة واما
البرودة مع الرطوبة او مع اليبوسة واما الرطوبة مع اليبوسة فهذه ستة لكل منها
في اربعة حالات من زيادة الكيفيتين ونقصانهما وزيادة الاولى مع نقصان
الثانية وبالعكس والثالث اثنان وثلثون قسما لان الخروج اما بالحرارة
مع البرودة والرطوبة او مع البرودة واليبوسة او مع الرطوبة واليبوسة و
اما بالبرودة مع الرطوبة واليبوسة فصار اربعة لكل منها ثمان حالات من زيادة
الكيفيات الثلث ونقصانها وزيادة كل من الثلث مع نقصان الاخريين
ونقصان كل مع زيادة الاخريين والرابع ستة عشر قسما على عدد الحالات
الممكنة اعني زيادة الكيفيات الاربع ونقصانها او زيادة كل منها مع نقصان
الثلث الباقية وبالعكس فهذه عشرة وزيادة كل اثنين مع نقصان الاخريين
وهذه ستة لان الاثنين اما الفاعلتان واما المنفعلتان واما كل من
الفاعلتين مع كل من المنفعلتين فمجموع الاقسام الممكنة ثمانون لا ثلثة وستون
على ما ذكر المعترض فانه جعل اقسام الخروج بكيفيتين ثمانية عشر لا اربعة وعشرين
على ما ذكرنا وقال الحاصل التركيب الثنائي من الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من
الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة
في احدهما والنقصان في الاخرى فيضرب الثلثة في الستة فيرتقي الى ثمانية عشر
وكذا حصل اقسام الخروج بالكيفيات الاربع ستة اقسام على ما ذكرناه

وفي المركب الثنائي من الكيفيات الأربع ستة وفي كل واحد من الأقسام الستة إما
أن يكون الخروج بالزيادة فيهما وبالنقصان فيهما أو بالزيادة في أحدهما والنقصان
في الآخر فيضرب الثلاثة في الستة فيكون ثمانية عشر وكذا أصناف الخروج بالكيفيات
الأربع خمسة لا ستة عشر وقال من تكلم من الخروج في أربع كيفيات فإما أن يكون الخروج في
كل منها بالزيادة والنقصان أو في بعضها بالزيادة وفي بعضها بالنقصان
وح أما أن يكون الزيادة في كيفيتين أو في ثلث كيفيات فأقسامه خمسة وذلك خبط
منه لأنه لما اعتبر في الخروج بكيفية زيادة كل من الكيفيات ونقصانها وكذا اعتبر
ذلك في الخروج بثلث كيفيات كان الواجب عليه أن يعتبر ذلك أيضا في الخروج
بكيفيتين وكذا في الخروج بكيفيات الأربع فيتقصى ذلك الأقسام لاستوائه
من الأول أحد عشر قسما من الثاني واعلم بأن الاعتبار الطبي في الاعتدال مبني
على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي فإن كان من الأليق
بحال المركب بأن يكون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته
فهذه النسبة ما دامت تكون مرعية كان مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك أن
يكون أجزاؤه الحارة مثل العشرين والباردة عشرة والحار ثلثين والباردة خمسة عشر
إلى غير ذلك ما دام فيه تلك النسبة وأمكن أن يتركب بعد ذلك المركب فلا
يتصور فيه زيادة الأجزاء الحارة والباردة لكون المركب حارا وباردا بما ينبغي
لأن كون الحرارة ضعف البرودة إن كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج
معتدلا وإن لم يكن باقيا معها فإن يكون الحرارة أقل من الضعف فيكون
أبرد مما ينبغي أو أكثر فيكون أحر مما ينبغي فظهر أنه لا يتصور في الاعتدال الطبي ثمانية
كما يتصور في الاعتدال الحقيقي كذا

الفصل الثالث

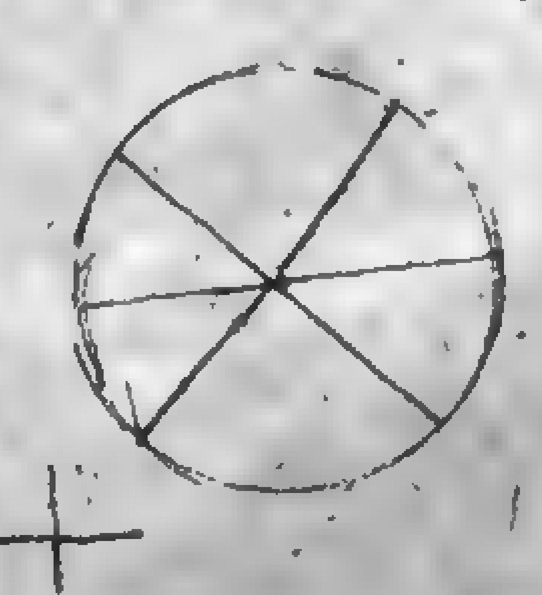
في بقية أحكام الأجسام لما ذكر في الفصل الثاني أقسام الأجسام وانجر البحث عنها
إلى البحث عن [illegible] حكما منها ذكر في هذا الفصل بقية أحكام الأجسام فقال
ويشترك الأجسام في وجوب التناهي أي الأجسام كلها متناهية الأبعاد لوجوب
اتصاف ما فرض في وحدة بعد مقابلة بتلك فرض بعضا فيه يعني
ممتنع وجود بعد غير متناه لأنه لو فرض له حد التناهي يجب أن يتصف بالتناهي
أي كل ما فرض فيه غير متناه يلزم أن يكون متناهيا وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون

كما ذكرنا هم

في كيفية أو في

ب
المزاج

محصور لا فوجود بعد غير متناه يكون محالا وانما قلنا انه كلما فرض انه غير متناه يلزمه التناهي
لانه لو فرض انه غير متناه اذا قيس ببعض اي بما فرض ايضا انه غير متناه مع فرض نقصانه عنه وذلك
بان نفرض خطا غير متناه من مبدا معين ونفرض خطا آخر غير متناه ايضا بعد مبدا ذلك
الخط بذراع مثلا ثم نطبق الثاني مع الاول فلا بد وان ينقطع الثاني والا يلزم ان يكون الناقص مثل
الزايد وهو محال واذا انقطع الثاني يلزم ان يكون متناهيا والاول زايد عليه بقدر متناه وهو ذراع
فيكون الاول ايضا متناهيا فيلزم تناهيهما على تقدير لا تناهيهما فيكون لا تناهيهما محالا و
هذا هو برهان التطبيق المذكور في ابطال التسلسل وقد مر الكلام عليه سؤالا وجوابا ولحفظ
النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب اتصاف الساقين هذا هو برهان
آخر تقريره ان كل زاوية فان لضلعيها نسبة الى ما اشتملا عليه يعني الى بعد ما بينهما وتلك
النسبة محفوظة بالغا ما بلغا يعني اذا امتدا عشرة ذراع مثلا وكان بعد ما بينهما ح
ذراعا فاذا امتدا عشرين ذراعا كان بعد ما بينهما ح ذراعين واذا امتدا الى غير
كان ثلثة اذرع وعلى هذا القياس وهذا معنى حفظ نسبتهما الى بعد ما بينهما وكذلك يكون بعد ما بينهما
متناه لكونه محصورا بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لزم ان يكون النسبة
المتناهي اعني الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي اعني البعد
الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعني الضلع الذاهب الى غير النهاية الى المتناهي
اعني بعد ما بين الضلعين الذاهبين الى غير النهاية وهذا بعيد وقد قيل في شرح هذا المقام
ان الابعاد متناهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل الضلعان عليه
من البعد الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعد بين الضلعين بحسب تزايد الضلعين
اي اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا يكون البعد بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع
يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا ازداد البعد بينهما بقدر تزايدهما والبعد
بين الضلعين متناه لكونه محصورا بين حاصرين فيلزم ان يكون الضلعان ايضا على تقدير ذهابهما
الى غير النهاية متناهيين لتساويهما البعد بينهما الذي هو متناه بالضرورة ثم
فيه اصل هذا البرهان هو البرهان المسمى بالترسي وهو انه نفرض محيط جسم متحد بمحيط
ترس مثلا بل نفرض محيط دائرة ونقسمه ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين
متقابلتين من مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على
مركز الدائرة بين اقطارها ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية لتساوي



القسي التي هي مقاديرها وكل واحد من تلك الزوايا انما قائمة لان المركز او كل نقطة تفرض على سطح
يحيط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقسام ستة متساوية كانت كل واحدة ثلثي قائمة
يحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان
ذكرهما المص اعني ضلعي زاوية يكون الانفراج بينهما متساوية لامتدادهما وذلك انه
اذا فصل من هذين الضلعين خطان متساويان ووصل بين المنفصلين بخط مستقيم
يحدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث مساوية لقائمتين
فلما كان احديهما اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة ووجب ان يكون الزاويتان الباقيتان
على القاعدة اعني الخط الواصل بين المنفصلين متساويتين وبين تساوي الساقين لزم
ان يكون كل واحدة منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية فوجب ان
يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرة اذرع كان
الانفراج بينهما في عشرة ايضا واذا امتدا مائة كان الانفراج في مائة وهكذا لو اذا
فرض انهما امتدا الى غير النهاية وكان الانفراج بينهما في موصوفا باللاتناهي قطعا
فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال ولما وجب ان يكون الانفراج
بين الضلعين متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد
ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وهذا ايضا متناهية خلاف
المفروض اقول لا يخفى على المتامل ان الكلام القائل الاول مما لا يكاد يصح لان دعوى
المساواة بين الضلعين وانفراج ما بينهما انما يصح ان لو قيد الزاوية بانها
بقدر ثلثي القائمة او الضلعان بانهما ضلعا مثلث متساوي الاضلاع وحيث
لا تقييد فالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلمي وهو انه يقال نفرض خطين يخرجان
كساقي مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر ذهابهما ذراعا ذراعا وبقدر
ذهابهما ذراعين ذراعين وعلى هذا فاذا ذهبا الى غير النهاية كان بينهما غير
متناه بالضرورة وما يشبه منه بالبرهان الترسي فقول القائل الثاني واصل
هذا البرهان هو البرهان الترسي محل بحث ولان كلام المص لا يمكن ان
يحمل على احد هذين البرهانين لانه اطلق النسبة ولم يقيدها بالمساواة
ولا اشارة فيه الى القيود التي لا بد منها فيهما واعلم ان هذين البرهانين
مع ما ذكرناه في شرح كلام المص باسرها انما يدل على امتناع لا تناهي الابعاد

الضلعين لس

الضلعين لس

البعد هي

فيها

من جميع الجهات اذ الشيء لا بد له من امتناعه في جهة واحدة فلو جوز تحور اسطوانة غير متناهية لم يتم ومع ذلك اقول يرد على جميعها ان الاستدلال انما يثبت من فرض ادين متناقضين كفرض وجود زيد مع عدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما تعاينتهما ان تلك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل واي واحد وانتفاء القسمة فيه يدل على الوحدة اختلفوا في ان الاجسام متماثلة اي متحدة الحقيقة وانما الاختلاف بالعوارض او متخالفة بالحقيقة فذهب الاشاعرة الى انها متماثلة وهذا اصل يبتني عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان اختلاف اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لابد له من مرجح مختار اذ نسبة الموجب الى الكل على السواء ولما جاز على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات واحوال القيامة ويبتني هذا الاصل عندهم على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة وقد يستدل بوجه آخر على ان الاجسام بتقدير تشاركها في الاعراض يلتبس بعضها بالبعض ولولا تماثلها لما كان كذلك واجيب بان هذه الدلالة انما يصح في حق من يعرف جميع الاجسام وشاهد التباس كل واحد منها بكل ما عداها فاما قبل ذلك فليس الا الرجم والاخذ بالظن وثانيها انها باسرها متساوية في قبول جميع الاعراض كذلك فيكون متساوية في الماهية واجيب بانه لم يصح عندنا ان جرم النار قابل للكثافة الارضية وان جرم الفلك قابل للصفات المزاجية وقضية ابراهيم عليه السلام جزئية فلا تدل على الحكم الكلي وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق في بدن ابراهيم عليه السلام كيفية عندها يستلذ مماسة النار كالحالة الفارضية النعامة وغيرها ثم بتقدير تسليم استواء الكل في قبول الاعراض فلا يلزم منه استواؤها في تمام الماهية لان الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات وثالثها ان الحكم بمعنى الذي حصل في حيز وان جاء

والمبدا آدم

والحرق على الماء

بما يجب ... بحسب (؟) ... يعني

الجسم

بأسرها متساوية فيه فتكون مشتركة في الماهية والجواب أن الحصول في الحيز

ليس ذاتيا للجسم بل حكم من أحكامها وقد ذكرنا أن الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك

في الملزومات وقال الآمدي في تضعيف المحصل الحد الدال على ماهية الجسم على اختلاف

الأقوال فيه واحد عند كل قوم بلا وقوع القسمة ولذلك اتفق الكل على تماثله

فإن المختلفات إذا اجتمعت في حد واحد وقع فيه التقسيم ضرورة كما يقال الجسم

إما القابل للأبعاد أو المشتمل عليها ويراد بها الطبيعي والتعليمي والنظام يقول

بخلافها لتخالف خواصها وذلك يوجب تخالف الأنواع لا تخالف المفهوم

من الحد قال المصنف نوقض بأن المراد بتماثلها اتحادها في مفهوم الجسم ولا يمكن نفيه بل هي

أنواع مختلفة متعددة لكنه والبحث قد قضيت بقائها وذهب الجمهور

أن الأجسام باقية بزمانين وأكثر والحكم الضروري بمعنى أنا نعلم بالضرورة أن كتبنا وثيابنا

ودوابنا هي بعينها التي كانت من غير تبدل في الذات بل إن كان ففي

العوارض والهيئات لا بمعنى أن الحس يشهد بها باقية لئلا يرد الأعراض فإنه يجوز أنه

يجوز أن يكون ذلك بتجدد الأمثال كما في الأعراض وخالفهم النظام فقال إن

الأجسام لا تبقى زمانين فزعم بعضهم أن قوله هذا مبني على أن الجسم عنده مجموع

الأعراض والعرض غير باق وقد نبهناك على أنه ليس مذهبه أن الجسم عرض

بل إن مثل اللون والطعم والرائحة من الأعراض أجسام قائمة بأنفسها وقال

بعضهم إن ما ذكره في عدم بقاء الأعراض لما كان جاريا في الأجسام أيضا عند

النظام لقيام الدليل على عدم صحة بقائها فالتزم أنها لا تبقى زمانين وإنما

تتجدد بتجدد الأمثال وقيل إنه قال بذلك لأنه قائل بأن الإعدام من المؤثر غير

معقول وأنه لا ضد للأجسام حتى يقولوا إنها تفنى بطريان الضد ومذهبه

أن الأجسام ومذهبه أن الأجسام تفنى عند القيامة فلا بد من القول

بأنها لا تبقى كما قيل في الأعراض وقال المصنف إن هذا النقل عن النظام غير

معتمد لعله قيل إنه قال باحتياج الأجسام إلى المؤثر حال البقاء فذهب

وهم النقلة إلى أنه لا يقول ببقائها يعني توهم أن من جوز أن حاجتها

إلى المؤثر لكن لا يتصور إلا إذا كانت متجددة غير باقية بذاتها لحدوثها

فنقلوا عنه ما توهموا من كلامه لا ما قصده به من أنها غير باقية بذاتها بل

تخالفها

على

تبدل م

مبني على أن

مؤثرة فيها ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقة اي الطعوم والمرئية اي الالوان
والاضواء والمشمومة اي الروائح كالهواء فانه خال عن هذه الكيفيات
لانها لا تحس به من غير مانع من الاحساس فيمتنع البتة والا لادى الى
السفسطة ونقلوا عن الشيخ ابي الحسن الاشعري خلافه وادعوا انه قاس
اللون على الكون يعني لما امتنع خلو الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون
قياسا عليه وكذا قاس ما قبل من الاتصاف على ما بعده وقال كما
امتنع خلو الجسم عن اللون بعد الاتصاف فان العادة قد جرت
بتعاقب الالوان عقيبه وانما امتنع خلوه عنها قبل الاتصاف بها
قياسا عليه ومنع القياس الاول ويطلب حكم الكون واللون من
الجامع والقياس الثاني بالفرق بين الصورتين وهو امتناع الخلو
بعد الاتصاف لانه متوقف على طريان الضد وقبل الاتصاف لا
يكون موقوفا عليه فان صح هذا الفرق والا منعنا الحكم في الاصل وقلنا
يجوز الخلو بعد الاتصاف ايضا لكن الاستدلال بالتمثيل في امثال هذه
المباحث التي يطلب بالبرهان فيها اليقين مستبعد جدا لانه
تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون
وهو ضروري اصطلحوا على ان الاجسام هل هي مرئية بذواتها ام لا واختار المصنف
هذا المذهب ولا البصر والاكوام لا فذهب الحكماء الى انها ليست مرئية
بذواتها بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح
الاجسام واما الهواء لكنه ضروري لا نخلو منهما ثم العقل بمعاونة
من الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات
اعني الاجسام التي هي مرئية ثانيا وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها مرئية
بذواتها واختار المصنف هذا المذهب واشار في البعض بعد ذلك واشار الى الجواب
عما قالوا في الهواء من انه غير مرئي لخلوه عن الاضواء والالوان بان رؤية الاجسام
مشروطة بتكيفها بهما واستدل الاشاعرة بانا نرى الطويل والعريض
والطول لا يجوز ان يكون عرضا لانه ثبت ان الجسم المركب من الافراد لا يتجزى
فلو كان الطول عرضا لكان في محله الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض باكثر

تحس بها وعدم الاحساس فيما كان شانه ان يحس

خلو

من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا عا ليس موصوفا به فيكون

بعض [illegible] الاجزاء [illegible]

الطويل قابلا للقسمة وهو محال واذا كان الطول يعني الحجم والطول من

فالجمد مركب وضعفه ظاهر والاعراض حادثة لعدم انفكاكها من جزئيات

متناهية حادثة فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وذلك لان كل جسم فلا بد من

موضع فاذا كان متنقلا عن احدهما كان متحركا والا كان ساكنا وكل منهما

حادث وهو ظاهر اما الحركة فلوجوه احدها انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها

انتقالا من حال الى حال والانتقال يقتضي حالا منقولا عنه لا بد ان يكون مسبوقا بالحصول

في الحالة المنتقلة عنها اذ هو ايضا سبق زماني وحيث لم يجامع فيه السابق المسبوق

والمسبوق بالغير سابقا زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم التجامع ان لا

المسبوق حين وجد السابق ولا نعني بالمسبوق بالمسبوق بالعدم الا

معنى الحدوث ههنا واعترض عليه بانكم ان اردتم ان يكون الحركة مقتضية

للمسبوقية بالغير يقتضي ان يكون كل منها مسبوقة بالغير فهو ممنوع وان اردتم به

انها تقتضي ان يكون كل جزئي وفرد منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا

يقتضي حدوث ماهية الحركة اذ يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية

ويكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية الحركة قديمة بحدوث

بتعاقب تلك الافراد الى كل منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد

منها باخر منها ان يكون حكم الجزئيات مسبوقا بالشيء اخر غير الجزئيات على

معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها

فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير واجيب عنه تارة باثبات

المقدمة الممنوعة اعني قولنا الحركة تقتضي ان يكون ماهيتها مسبوقة بالغير

وذلك بوجهين احدهما ان ماهية الحركة مركبة من امر منقضي ومن امر متحصل لان

الحركة لا بد ان يكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان الامر

المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تتحصل الا بهما فهي ايضا

مسبوقة بالامر المنقضي ضرورة ان مسبوقية الجزء يقتضي مسبوقية الكل

ونقض بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد من الامر المنقضي والامر المتحصل

باجتماعهما لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد

من المنقضي والمتصل جزء من جزئيات مهية الحركة فهي محفوفة بكل منهما فلا يلزم
من مسبوقية المتصل بالمنقضي الا مسبوقية فرد من مهية الحركة بفرد اخر منها لا مسبوقية
المهية بعينها من المهيات وهكذا الحال الى ان تقسم ذلك المنقضي الى جزئين يتقدم
احدهما على الاخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا جزئي لمهية الحركة الموجودة
في وقتيهما بل كل فرد من جزئيات الحركة لما كان حادثا كان مسبوقا
بعدم ازلي فيجتمع عدمات تلك الجزئيات في الازل فلا توجد مهية الحركة
في الازل والا توجد في ضمن جزء من جزئياتها فيجتمع وجود ذلك الجزئي وعدمه
معا في الازل والجواب ودفع ذلك بان الازل ليس وقتا محدودا وزمانا
مخصوصا يجتمع فيه عدمات الحركات كلها فلو وجد فيه شيء منها
جامع عدمه فيلزم اجتماع النقيضين بل معنى كونها ازلية ان تلك العدمات
لا بداية لها ولا تنتهي عنها بخلاف وجوداتها فان لها بداية وترتيبا
فليس يعرض شيء من اجزاء الازل وينقطع فيه شيء من تلك العدمات
التي لا بداية لها لوجود شيء من تلك الموجودات وليس لاجزاء الازل انقطاع
في جانب الماضي فاذا وجد في كل جزء منها وجد وانقطع فيه عدمه لم يكن هناك
محذور الا ان الوهم فاحضر جزءا من اجزاء الازل فيتحقق انه وقت معين يجتمع
فيه وجود الحركة مع عدمها وتارة بابطال السند المذكور في تحقق لعدم الاجزاء
الغير المتناهية بالحركة وذلك يتعين ما ستذكره في المقصد من الدلالة
على تناهي الجزئيات الحركة والسكون واقول ليس ما سلمه المعترض من حدوث
كل جزئي من جزئيات الحركة كافيا للمستدل بعينها ولا صالحا لدفع الاستدلال
على حدوث مهيتها فانه سيقيم الدليل على ان جزئياتها متناهية و... حدوث الاجسام
بناء على المقدمتين يثبت ما ادعاه من حدوث الاجسام على ما سيظهر
مع انه يثبت حدوث المهية ايضا بعد ثبوت تينك المقدمتين لان
الامور اذا كان كل واحد منها حادثا كان مجموعها ايضا حادثا واذا كانت
جميع جزئيات المهية حادثا كان المهية ايضا حادثا وتناهيها بطريق التطبيق
وقد عرفتها في مبحث ابطال التسلسل وتقريرها ههنا ان نقول لو كانت
حركة ازلية لكان لنا ان نفرض من فرد معين منها كدورة معينة مثلا

في ما لا بداية له جملة واحدة ونفرض ايضا من جزء معين قبلها بعدد متناه كعشر دورات
مثلا جملة اخرى ونطبق احدى الجملتين بالاخرى فالكلام مثل ما مر وقد عرفت ان برهان التطبيق
انما يدل على امتناع لا تناهي الامور الموجودة معا وثانيها طريق التضايف وتقريره ان
الحركة لما كان لها اجزاء بعضها سابقة وبعضها مسبوقة وتفصلها دورات مثلا
فلو كانت الحركة ازلية لكانت تلك الدورات غير متناهية لكن لنا ان ناخذ دورة
معينة الى ما لا بداية له جملة فنقول تلك الدورة التي هي آخر ما في هذه السلسلة
التي لا تتناهى موصوفة بالمسبوقية وليس موصوفا بالسابقية فكل واحد من اجزائها
الاخر موصوف بالمسبوقية والسابقية معا اذ لو وجد فيها سابق غير موصوف
بالمسبوقية لانقطعت السلسلة به فكل سابق مسبوق من غير عكس كلي الا في الجزء
الاخير المذكور فيكون عدد المسبوقية ازيد من عدد السابقية بواحد وانه محال لانهما
متضايفان حقيقيان فيجب تكافؤهما في الوجود وتساويهما في العدد بل يجب ان يكون
بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر واما السكون فلانه لو كان قديما لامتنع
زواله واللازم باطل واما الملازمة فلانه وجودي وكل وجودي قديم يمتنع زواله اما من ان
الممكن واجبا بالذات فظاهر امتناع عدمه ولو كان ممكنا كان مستندا الى الواجب بالذات
دفعا للتسلسل ولا يكون ذلك الواجب مختارا لما مر من ان القديم لا يستند الى المختار
بل يكون موجبا فاما ان لا يتوقف تأثيره في ذلك القديم على شرط اصلا بل كان ذاته كافيا
في ايجاده لزم من عدمه عدم الواجب لانه يلزم ذاته من حيث هي وانتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالا وان توقف تأثيره فيه على شرط فلا يكون ذلك الشرط حادثا
والا لكان القديم المشروط به اولى بالحدوث بل يكون ذلك الشرط ايضا قديما ونعود
الكلام فيه ونقول صدوره عن الواجب هل هو بشرط او بغير شرط ويلزم الانتهاء الى ما يجب
صدوره عن الواجب بلا شرط دفعا للتسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا فلو عدم
هذا الصادر المنتهى اليه عدم الواجب ايضا واذا عدم هذا الشرط مع امتناع
عدم الموجب الواجب امتنع عدم شرطه ايضا وهكذا الى القديم الذي كلامنا فيه
وهو المطلوب واما بطلان اللازم فبالاتفاق والدليل اما الاتفاق فلان الاجسام عند
الحكماء متحركة في الفلكيات وحركتها واجبة عندهم وفي العنصريات وحركتها
جائزة فلا يستلزم الاجسام ممتنع عليها الحركة واما الدليل فنقول الاجسام اما بسيطة
فيجوز على كل جسم من البسيط ما يجوز على الاخر فيصح انه يماس بيساره ما يماس بيمينه و
بالعكس وما هو الا بالحركة واما مركبة من البسائط فيصح على بسائطها الحركة كما ذكرنا
ويلزم منها صحة الحركة في المركب ولو في الوضع واعترض عليه بوجوه احدها انا
لا نسلم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا

ازلا جاز زواله لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية واجيب
عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز امر محسوس معلوم بوجهه او هو تمام مهية الحركة والسكون
وامتيازهما بالعوارض الخارجية فيكون السكون موجودا كالحركة فحينئذ يتغير الدليل فيقول
لو وجد جسم قديم ازلي لكان احد الامرين اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى
نهاية له واللازم بقسميه باطل اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق
بآخر لزم الاول والا لزم خلو ذلك الجسم عن الكون والا لزم الثاني وهو ظ واما بطلان القسم الاول
فبما بيناه في حدوث الاجسام واما بطلان القسم الثاني فبطريق التطبيق والتضايف وثانيهما
انا لا نم ان الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم يجب ان يكون وجوديا حتى يعود الكلام فيه وفي
صدوره عن الواجب لم لا يجوز ان يكون عدميا ازليا كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك الحادث زال
السكون لزوال الشرط لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه فان قيل هذا العدم الازلي لكونه ممكنا
لا بد ان يكون مستندا الى واجب اعني عدم الممتنع اما ابتداء او بواسطة ازلية كان الوجود الممكن
الازلي لا بد ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء او بواسطة ازلية دفعا للتسلسل فيكون
زواله مستلزما لزوال الواجب اعني عدم الواجب الذي انتهى اليه استناده فالمحذور لازم
لم يندفع قلنا العدمات الازلية الممكنة جاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي اخر ممكن من غير
ان ينتهي الى عدم واجب بل تترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا نهاية له
وليس ذلك بممتنع واما تنافي خواصهما اي تنافي خواص ثبات الحركة والسكون فلان وجه ما لا يتناهى
في التطبيق كلام في بحث ابطال التسلسل قد حققت في ذلك المبحث ان وجه
ما لا يتناهى مطلقا ليس بصحيح انما الصحيح ان يكون ما لا يتناهى مجتمعا في ثبات الحركة يمكن ان يكون غير متناهية
وفي ثبات السكون ايضا اذ الكل مجتمع في الوجود ويوصف كل حادث بالاضافتين المتقابلتين وتجب
زيادة المتصف باحدهما من حيث هو كذلك على المتصف بالاخرى فينقطع الناقص والزائد ايضا دليل آخر
تقريره ان كل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين اي بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا لما قبله
والاعتباران مختلفان وان كانا في ذات واحدة فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتداة من
الآن من حيث احدهما من حيث كل واحد منها سابق والاخرى من حيث هو بعينه لاحق كانت
السوابق واللواحق متباينان بالاعتبار متطابقين في الوجود ويجب زيادة المتصف باحدهما
من حيث هو متصف بها على المتصف بالاخرى اي يجب ان تكون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب
الذي وقع النزاع فيه بواحدة وذلك لان المتضايفين الحقيقيين يجب تساويهما في العدد واي حادث
الا مسبوق محض فلا بد ان يكون في الحوادث الماضية سابق محض يكون في مقابلة المسبوق المحض والا لزاد
عدد المسبوقية بواحدة فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق و
السوابق الزائدة عليها بمقدار متناه اعني بواحدة متناهية ايضا فيلزم تناهي ما فرض غير متناه
هذا وهذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة المؤنة في تحصيل المقدمتين كانهما حاصلتان

السكون

تناهي م
المتضايفين

في الخارج بل الأعم منها وقد مر مثل ذلك في ابطال التسلسل من ان كل واحدة من السلسلة علة باعتبار
ومعلول باعتبار آخر وكانهما قضيتان متطابقتان لا ترجح احدهما باعتبار العلية
والاخرى باعتبار المعلولية والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية
لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا والذي لا ينفك عن الحوادث
لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها بأسرها واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله
فالاجسام حادثة ولما استحال قيام الوصف الا بها وذلك بناء على نفي المجردات لم يثبت
عنده فالاعراض القائمة بها ايضا غير ثابتة عنده فينحصر الاعراض عنده في الجسمانيات
ولما ثبت عنده ان معروضاتها اعني الاجسام حادثة ثبت حدوثها اي الاعراض بأسرها
ولما بين حدوث الاجسام والاعراض اراد ان يشير الى اجوبة دليل القائلين بقدمهما
فقوله الدليل الاول منهما ان الاجسام لو كانت حادثة لتوقف حدوثها على امر حادث
مخصص لوقت حدوثها واذا لم يتوقف عليه لزم ترجيح من غير مرجح لان اختصاص
حدوثها بذلك الوقت دون ما عداه من الاوقات مع تساويهما في جميع تلك
الاوقات تخصيص بلا مخصص والكلام في ذلك الامر الحادث في اختصاصه بوقت
معين كالحادث الاول ويلزم التسلسل والجواب ان حدوثها لا يتوقف
على امر حادث مخصص بوقت حدوثها بل جميع ما لا بد منه في حدوثها حاصل في الازل
واختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله اي اختصاص حدوث الاجسام بوقت
الحدوث دون وقت ما عداه من الاوقات انما هو لاجل انه لا وقت قبل ذلك الوقت
فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ
الزمان هناك موهوم ولا وجود له الا مع اول وجود العالم ولا تمايز بين اجزائه
الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر من الاحكام الوهمية
في الامور الوهمية الصرفة وانها غير مقبولة اصلا واقول فيه نظر لان هذا الكلام
على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يطلب وجه الترجيح فيما بين الاوقات التي قبل
وقت الحدوث بان يقال لم اختص الحدوث بهذا الوقت دون ما عداه من الاوقات
لا على انها لا يطلب فيما بين وجود ذلك الحادث وعدمها بان يقال لم يرجح في ذلك
الوقت وجودها على عدمها مع انه حدث وايضا في الاوقات التي بعده فلا اختصاص
الحدوث بهذا الوقت دون ما عداه من الاوقات التي بعده ترجيح بلا مرجح اذ لا
زمان هناك الا في الاوقات التي بعده فاختصاص الحدوث بهذا الوقت دون
ما عداه من الاوقات التي بعده ترجيح من غير مرجح واجاب عنه بعضهم بان اختصاص

ونقل

فالاختصاص

الحوادث بذلك الوقت دون ما عداه لاجل تعلق الارادة القديمة فلم يلزم احد
المحذورين لا التوقف على امر آخر مخصص ولا ترجيح بلا مرجح فان تعلق الارادة وهو
المخصص وهو المرجح وان فرض لشيء من ذلك التعلق اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما
وجب ان يكون المتعلق الذي يقع فيه وجب وجود ذلك التعلق ايضا قديما اذ لو اختص بوقت
دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من ذلك التعلق لم الا وقتا ما مرة
بان يتعلق الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين فاذا حضر
ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج الى امر حادث لانا نقول
فحينئذ يتوقف وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث وان كان تعلق الارادة
حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسلت
التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف
مذهبهم واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تأثير الا ان البديهة
تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى امر يخصصه بوقت حدوثه
قيل لو صح دليلهم هذا لزم ان يكون الحادث اليومي قديما لجريان الدليل بعينه فيه لان
الحادث اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
وكل منها مسبوق بآخر الى غير النهاية وسلسلة هذا التسلسل جائزة بخلاف التسلسل في الامور المرتبة
المجتمعة لانا نقول لا نسلم جواز التسلسل في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز ان يكون حدوث
الاجسام مشروطا بشرط مسبوق بآخر لا الى نهاية فيكون حدوث العالم محتاجا في المبدأ
القديم حينئذ الى الحوادث المتعاقبة كما في الحوادث اليومية فان قيل تسلسل الشروط المتعاقبة
انما يتصور فيما له مادة تكون لها استعدادات تتوارد تلك الشروط عليها لقبول
الحادث المشروط بتلك الشروط حتى اذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبدأ
القديم ما هي مستعدة له وما سوى العالم الجسماني ليس له مادة حتى يتصور توارد الشروط
المعتبرة في حدوث العالم عليها قلنا لا نسلم ان الشروط والحوادث المتعاقبة انما
تتصور في الماديات اذ قد تكون تصورات متعاقبة لامر مجرد عن المادة وتكون
كل سابق منها شرطا للاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط لحدوث العالم الجسماني تقرير
الدليل الثاني ان موجد الاجسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يصح منه
الفعل والترك انما يفعل بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شيء ولا يميل اليه الا
اذا كان ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد له خيرا من تركه فكان
ما لا يجاد على تركه بالقياس اليه محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها وكان بدون

ذلك الايجاد نقصانا في ذاته وهذا ايضا لا يوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا
واثر الموجب القديم يجب ان يكون قديما قيل يتجه عليه ان يتاخر اثر الموجب القديم يجب ان يكون
قديما اذا صدر عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث
متعاقبة غير متناهية فلا كالحوادث اليومية على راي الحكماء والاولى فيه الزام التسلسل في الحوادث
الذي يخالف راي المتكلمين والجواب ايضا ثم ان المختار لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك داعية
يرجح الايجاد على تركه بل المختار يرجح احد مقدوريه بلا داع الى الترجيح عند بعضهم خاصة
الاشعرية ومن اقتفى اثرهم جوزوا ان يرجح الفاعل المختار احد مقدوريه بلا مرجح يدعوه
اليه وكذلك الحكيم المعتزلي بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد
والاختيار وتمسكوا في هذا الحكم بشهادة العقل في رغيفي الجائع وطريقي الهارب
عن السبع مع المساواة في جميع الجهات التي لا يتصور الترجيح فيهما وفي قوانين الترجيح
بلا مرجح فانه ترجيح المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج ضروري
ضروري البطلان كيف ولو جوز ذلك لانسد باب اثبات الصانع واما الترجيح
من غير مرجح اي من غير داع الى الترجيح لا من غير ذات متعلق بالترجيح فليس
في حكم المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح بارادته لكن اذا كان ارادته احدهما موجبة لذاته
لا لامر بالنظر الى ذاته يوجب لزوم كيف يتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان
استند ترجيح احدى هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل
الارادات وان لم يستند الى شيء فقد ترجح المتساوي على الاخر بلا سبب وان قيل
الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب الاوقات لزم التسلسل في التعلقات
اما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه
منزه عنه ورجوع الغرض اليه محال لتعاليه عن المنافع والمضار فيكون راجعا الى الخلق
ورعاية لمصالح العباد والاحسان اليهم واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد
بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون
مستكملا به ناقصا في ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تعالى وانما نفوا
الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل ثابت له اتفاقا تقرير الدليل الثالث ان الاجسام مركبة من المادة و
الصورة والمادة قديمة والا لسبقت على مادة اخرى لما ثبت من ان كل حادث
له مادة وتسلسلت المواد ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما ثبت من انها
لا تخلو عن الصورة فيلزم قدم الجسم والجواب ان الجسم بسيط كما هو عند المحققين فلا مادة فيه

بارادته احد مقدوريه شيئا فاعترض
عليهم بان المختار ربما يرجح احد مقدوريه
صح

له
المرادات

ولئن سلمنا تركبه من المادة والصورة فلا نم ان المادة قديمة وما استدلوا به عليه
فقد منعنا مقدماته ولا نم ايضا انها لا تخلو عن الصورة وقد مر دليله تقرير الدليل
الرابع ان الزمان قديم والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد المسبوق
والمسبوق الزماني فيكون الزمان موجودا حين فرض عدمه هف واذا كان الزمان قديما
كانت الحركة التي هي مقداره ايضا قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة والجواب انا لا نم
ان الزمان موجود حتى يلزم ان يكون حادثا او قديما بل هو امر موهوم كما هو مذهبنا ولو سلم
فلك التفصيل المستدعي للزمان فان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض بتلك القبلية
وليس متقدما بالزمان وقد مر تحقيقه في مبحث السبق اقسامه

مبحث الجواهر المجردة

في الجواهر المجردة اي المفارقة عن المادة وقد سبق انها قسمان عقل ونفس اما العقل
فلم يثبت دليل على امتناعه وما قيل من انه لو وجد لشارك البارئ تعالى في التجرد
ولزم تركب ذات البارئ من الامر المشترك وما به يمتاز عنه وهو محال ففساده ظاهر
لان المشاركة في العوارض لا سيما في السلوب والاضافات لا يقتضي التركيب في الذات

السلوب

وادلة وجوده مدخولة كقولهم استدل الحكماء على وجود العقل بوجوه منها
بيان الاول منها ان الممكن منحصر في العرض والجواهر الخمسة اعني الجسم والهيولى والصورة
والصورة والعقل والنفس واول ما يصدر من البارئ تعالى لا يمكن ان يكون عرضا
والا لزم ان يكون عرضا ولا احد الجواهر سوى العقل فيلزم ان يكون العقل موجودا لم يوجد
اولا عرضا وعنه تعالى هف اما ان الجسم لا يمكن ان يكون هو الاول لانه ما يصدر
عنه تعالى لانه مركب من الهيولى والصورة فلو صدر عنه تعالى لزم ان يصدر ايضا
عنه والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان ذات البارئ واحد من جميع الجهات
لا كثرة فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفاته فانها عين ذاته واما ان الصورة
والنفس لا يمكن ان يكون احدهما هو الصادر الاول فلان كل واحدة منهما مشروطة
في تاثيرها بالمادة اما الصورة فلان تاثيرها موقوف على تشخصها وهو موقوف
على المادة واما النفس فلانها انما تؤثر بالات جسمانية ولو كان المعلول الاول
هو احدهما لكانت احدهما سابقة في تاثيرها على المادة لان المادة على
ذلك التقدير تكون معلولة لها اما ابتداء او بواسطة لامتناع استنادها
الى البارئ تعالى والا لزم تعدد اثاره ولا يجوز ان يكون سابقا في تاثيرها على
المادة اذ لا سبق للمشروط في تاثيره على ما يتوقف عليه ذلك الا في وبهذا
اتم القول ولا سبق للمشروط بالالة في تاثيره على الشرط
لا سبق

هو الصورة او النفس في تأثيره بما يفرض لاحقا اعني المادة على ذلك الامر الذي
فرض لاحقا واما الثالث الوضع لا يجوز ان يكون هو المعلول الاول فلانه مشروط في
وجوده بالموضوع فلو كان هو المعلول الاول لزم ان يكون سابقا عليه لان
الوضع حتى يكون علة لموضوعه كان ولا يجوز ان يكون المشروط في وجوده بامر سابقا
على ذلك الامر ومع هذا اشار بقوله او وجوده اي السابق لشيء وهو الوضع
في وجوده بما فرض لاحقا اعني الموضوع عليه واما الثاني المادة لا يجوز ان يكون هي
المعلول الاول فلانها لا يصلح للتأثير فانها هي القابل فقط ولو كانت هي المعلول
الاول لما انتفت عنه صلاحية التأثير عنه في اثبات ان المعلول الاول لا يجوز
ان يكون هو المادة وتذكير الضمير في عنه باعتبار تاول المادة بالمحل او باعتبار
وصفها بالمعلول الاول ويوجد في بعض النسخ بدل قوله لما انتفت قوله
ولما انتفت وهو ح يكون عطفا على قوله لمشروط اي المادة لو كانت هي المعلول
الاول لزم ان يكون سابقة على ما عداه لان ما سواها من الممكنات يجب ان يستند
اليها اما ابتداء او بوسائط والسابق لما انتفت صلاحية التأثير
عنه فلا يكون سابقة عليها اقول تلخيص الدليل ان الاول الصادر
عنه واحد مستقل بالوجود والتأثير وغير العقل ليس كذلك لانتفاء الوحدة
في الجسم والتأثير في الهيولى والاستقلال في تشخص الصورة والنفس وبالوجود
في الوضع لان المؤثر مختار اشارة الى تزييف الدليل المذكور وذلك
لانا لا نم ان الباري تع واحد من جميع الجهات بل هو مختار يتعدد ارادته او
تعلقاتها او هو موجب له حيثيات متعددة كالوجود المطلق العدمي
لوجوبه الخاص وكالسلوب والاضافات وهذه الحيثيات وان كانت
امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شروطا لتأثيره فيتعدد اثاره كما جوزتم
تعدد الاثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية على ما قرر ولو سلم
انه واحد من جميع الجهات فلا نم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد
تكلمنا عليه فيما سبق ولو سلم فلا نم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
وقد مر بطلانه فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو الجسم ولو سلم لا نم ان الصورة
في تشخصها محتاجة الى الهيولى فلم لا يجوز ان يكون هي المعلول الاول ولو سلم
فلا نم ان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة فلم لا يجوز ان يكون هي
المعلول وما قلتم في ابطاله من انها لا يصلح للتأثير فهو مم لا يقال ان الصادر

ومع هذا اشار بقوله والا لما انتفت
عنه صلاحية التأثير اي كقولهم والا
لما انتفت صلاحية التأثير صح

الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم
ان يكون المتبوع على ذلك التقدير علة مؤثرة في مقبولها ويمتنع ان يكون
الشيء الواحد بالنسبة الى واحد قابلا وفاعلا معًا لانا نقول نمنع الامتناع
ثم وقد تكلمنا على دليله كما مر ولو سلم فانما هو اذا كان القبول والفعل من
جهة واحدة ولم لا يجوز ان يكون المادة قابلة له بذاتها وفاعلة له بواسطة امر
آخر ولو سلم فلا نم ان ما صدر عنه الواجب يلزم ان يكون احد الامور المذكورة
لم لا يجوز ان يكون صفة من صفات الواجب تعالى ويمتنع كون الصفة عين الذات
ولو سلم ان الصفة عين الذات فلم لا يجوز ان يكون جوهرا كجوهر الجسمي
مركب من جزئين ليسا كجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة فيجوز ان يكون
الصادر الاول هو احد هذين الجزئين لهذا الجوهر من غير لزوم محذور فان
قيل هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا لان المتحيز بالذات اما بالمكان
هو الجوهر الممتد في الجهات الثلث اعني الصورة الجسمية وتبعها في ذلك
محلها وما حل في محلها فيكون مجردا الا في مكان ولا يجوز ان يكون نفسا لان
جزء النفس لا يستقل بالتاثير والا لاستقلت به بل يكون عقلا وهو المط ههنا
وكونه مركبا لا يقدح فيه قلنا لا نم ان جزء النفس لو استقل بالتاثير لزم استقلال
النفس به فان استقلال الجزء لا يستلزم استقلال الكل لجواز ان يحتاج
الجزء الاخر في التاثير الى امر خارج ويلزم من احتياجه احتياج الكل ولو سلم
فلا نم ان المعلول الاول يجب ان يكون مجردا [موجدا] لجواز ان يكون واسطة فيجوز
ان يكون اول ما يصدر نفس او صورة ثم تصدر بواسطة البدن او
الهيولى ولو سلم فلا نم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها
في بعض خوارق العادة كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما جرب
فان قيل فيكون مستغنيا عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل
الا هذا قلت العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع
افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا وهو المط بل نفسا
فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجاده في اول
المرتبة بدون الالة وقولهم استدارة الحركة توجب الارادة المستدعية
للتشبه بالكامل دليل اخر على اثبات العقول تقريره ان الاجسام
السماوية ليس بعض اجزائها اولى بما هو عليه من الوضع من بعض فيجب

بعضها

[لمن معلول الاول ... العقل]

طبايعها لان الطبايع التي للاجزاء المفروضة متحدة فلا يقتضي الامور المختلفة
فلا يكون شي من الاوضاع واجب التغير من طبايع الاجزاء المفروضة فالنقلة
عنه جايزة وتلك النقلة لا يتصور الا بالميل لما ستعرف فيجوز ان يكون
في طبايعها ميل ولما لم يكن عليها سوى الحركة المستديرة لم يكن في طبايعها
الا الميل المستدير ولما امكن ان يكون لها ميل مستدير وجب ان يكون
لها مبدا ميل فيها اذ امكان الميل يستلزم امكان التحريك القسري
وقد ثبت عندهم نفيها لقبول الحركة قسرا فلا بد فيه من مبدا ميل
طباعي ومع وجود مبدا الميل المستدير في الجرم البسيط يمتنع ان
يكون فيه عايق عن ذلك الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة
لا يتصور كونها مقتضية بذاتها لشي ولما يعوقها عنه ايضا والعايق
الخارجي يمتنع وجوده ايضا اذ لا عايق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل
مستقيم او مركب من المستقيم والمستدير ويمتنع وجوده في الفلكيات وذلك
لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان عن
الحركة المستديرة ولما وجد فيه مبدا الميل وعدم العايق فالميل موجود
فيه بالفعل فالاجرام السماوية متحركة بالاستدارة ثم ان تلك الحركة
ارادية لانا قد بينا ان في الفلك ميلا طباعيا محركا فلا يكون حركته
قسرية مستندة الى امر خارج عنه فهي اما ارادية او طبيعية ولا يجوز
ان يكون طبيعية لان الفلك بحركته المستديرة يطلب وضعا
ثم يتركه ويطلب وضعا ويتركه لا يتصور بدون ارادة لان ترك
شي وطلبه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بالشعور
والارادة واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وتاركا
له وان كان في وقتين لا يقال لم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس
الحركة فيكون نفس الحركة دايما مطلوبة غير متروكة لانا نقول الحركة
لذاتها يقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب بها ذلك الغير فيقتضي
ان يكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية يوجب
ارادة المتحرك في ارادته يستلزم التشبه بالكامل اي الذات التي
كمالاتها حاصلة بالفعل لان الارادة يقتضي ان يكون للمريد مطلوب
ممكن الحصول لان طلب المحال محال وهو اما محسوس او معقول لا سبيل

ان ما م

الجوهر

الى ارادة

لا الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون للجذب او للدفع وجذب الملائم
شهوة ودفع المنافي غضب وهما على الفلك محالان لانهما مختصان
بالجسم الذي ينفعل ويتغير عن حالة ملائمة الى حالة غير ملائمة وبالعكس و
الاجرام السماوية لا تنخرق ولا تلتئم ولا تتكون ولا تفسد ولا تنمو ولا تذبل
ولا تتخلخل ولا تتكاثف ولا تستحيل وبالجملة لا تتغير عن حالة الى اخرى الا في
اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها ملائما وبعضها غير ملائم فتعين
الثاني وهو ان يكون المط معقولا فالطالب اما ان يريد نيل ذاته او نيل
صفاته او نيل التشبه احدهما والاول كان ان تعلق المط وعلى التقديرين
الاول والثاني يلزم انقطاع الحركة لان الذات او الصفات اما ان
ينال في الجملة فيلزم انقطاع الحركة لامتناع طلب الحاصل واما ان لا ينال
اصلا فلابد من اليأس عن حصوله لهذا الشأن ويلزم الانقطاع
لكن انقطاع الحركة مح لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مط
ب نفاعي وجده او طاريا عليه ويرد هذا الشأن بقوله او طلب
الحاصل فعلا وفيه يوجب الانقطاع وغير الممكن اي طلب غير الممكن واراد
بالحاصل بالفعل ما ينال في الجملة وبالحاصل بالقوة ما لا ينال اصلا وسماه
حاصلا بالقوة لكونه ممكن الحصول فتعين الثالث وهو ان يكون الطلب
لنيل التشبه بالمط ولا يجوز ان يكون التشبه مستقرا والا لزم الانقطاع
او طلب المحال بل التشبه غير مستقر اي التشبه بعد التشبه حيث ينقضي
تشبه ويحصل آخر ويكون لن يحفظ ذلك بتعاقب متناهيات
غير متناه يحصل بالتدريج واقات غير متناهية لئلا يلزم انقطاع
الحركة فيكون المط موجودا متصفا بالفعل بصفات الكمال الغير
متناهية يتحرك الفلك فيستخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل ويحصل له في كل وضع تشبه بالمط الذي هو بالفعل من
كل الوجوه ولم يزل يزول وضع ويحصل آخر فيزول تشبه ويحصل
آخر ويحفظ كل منهما بتعاقب الافراد ولا يجوز ان يكون ذلك اي الواجب
والا لم يختلف الحركات فتعين ان يكون عقلا وينتسب لكل بعقد والعقول
وهذه الحجة مدخولة لتوقفه على دوام ما اوجبنا اي هذا الدليل موقوف على
الحركة التي اوجبناه انقطاعها حيث بينا حدوثها وايضا موقوف

على حصر اقسام الطلب فيما ذكره وهو ممنوع فانا لانم ان طلب المحسوس لا يكون
الا للجذب او الدفع لم لا يجوز ان يكون لموافقة او تشبه به او غير ذلك من المبادئ
في طلب المحل اي لانم ان طلب المحال محال لجهله وايضا لانم ان طبايع الاجزاء
المفروضة للفلك لا يقتضي امورا مختلفة فان بعض الاجزاء يقتضي ان يكون بقرب القطب
وبعضها يقتضي ان يكون بقرب المنطقة اذ لو لم يستند ذلك في طبايعها لكان ذلك
ترجيحا بلا مرجح وما يقال من ان ذلك الامر يعود الى الفاعل لمدفوع بان نسبة الفاعل
الى الجميع سواء بعد هذا الاصل مبني كله على قواعدهم ولو سلم فلانم ان عدم الوضع
لطبايع الاجزاء المفروضة للفلك يستلزم جواز الانفكاك عنه لجواز ان يلحق لجرم
الفلك صورة نوعية مخالفة لطبيعة الاجزاء مقتضية لوضع معين لا يفارقه
اصلا فان قلت لا يقدح ذلك في صحة ما ادعينا لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها
لا يكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه قلت يكون تلك الصورة
المذكورة امرا خارجا عن طبايع الاجزاء فيبطل ما ادعيتم مع هذا الاحتمال عدم
العايق لما بين بعد تحقق هذا في ذي الميل المستقيم والمركب نعم يندفع ما قال
من ان عدم وجوب الوضع لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع بالنسبة
اليه لان استلزامه لجواز الحركة عليها بالنظر الى طبايعها ظ لا سترة فيه
اذ لو لم يجز الحركة عليها بالنظر الى طبايعها لكانت ممتنعة بالنظر اليها و
امتناع حركتها بالنظر الى طبايعها عبارة عن اقتضاء طبايعها لعدم حركتها
اي سكونها ومعناه سكون الوضع لطبايع الاجزاء فلو لم يجز الحركة عليها
لزم ان يجب الوضع بالنظر الى طبايعها هف وايضا فان النصف من
الفلك فوق الافق والنصف الآخر منه تحته فلو فرضنا ان ما سوى الفلك
من العناصر والمركبات بحالها لا يتغير اصلا فلا شك ان النصف الفوقاني
من الفلك لا يقتضي طبيعة الفوقية ولا يابى عن التحتية وكذا النصف
التحتاني منه لا يقتضي طبيعة التحتية ولا يابى عن الفوقية والا لزم اختلاف
مقتضيات طبيعة واحدة بسيطة فبالنظر الى طبيعتها يجوز ان يصير
الفوقاني تحتانيا والتحتاني فوقانيا وما ذلك الا لجواز الحركة عليها اذ
المفروض ان ما سوى الفلك لا يتغير عن حاله ولو سلم فلانم ان
الفلكيات لا يقبل الحركة المستقيمة فبطل ما بنيتم عليه من امتناع العايق

[امتناع م]

[ل وجوب]

الى رجوع من امتناع الخرق والالتيام والتخلخل والتكاثف وغير ذلك مما ذكرتم في الدليل
ولو سلم فلا نم لان ما يقبل الحركة القسرية لا بد فيه من مبدا ميل طبيعي ولو سلم فلا
نم ان العايق عن الحركة المستديرة لا يكون الا ذا ميل مستقيم او مركب لجواز
ان يكون العايق ذا ميل مستدير مساو له في القوة مخالف في الجهة ولو سلم
فلا نم انه لما وجد مبدا الميل وعدم العايق لزم وجود الميل بالفعل لجواز ان
يتخلف الميل عن وجود المبدا لانتفاء شرطه كعدم الحالة الملايمة مثلا
ولو سلم فلا نم انه يلزم من عدم نيل ذات المط او صفته حصول الياس
ولا من نيله انقطاع الطلب لم لا يجوز ان يدوم الرجاء او يكون المط
او صفته امرا اخر غير قار يحفظ نوعه بتعاقب الافراد كما ذكر في التشبيه
ولو سلم فلا نم ان ذلك المط المشبه به ليس هو الواجب وقولكم والا لم يختلف
الحركات في الجهات قلنا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاختلاف
القوابل في النوع او لاختلاف الكمال المشبه به في الواجب بحسب
الاعتبار ولو سلم فلا نم ان المطلوب الموصوف بصفات كالية
غير متناهية هو العقل وانما يلزم ذلك لو كان الاتصاف بها على
الاجتماع دون التعاقب وقولهم لا علية بين المتضايفين والا لا لزم
... المتنع او علل الاقوى بالاضعف دليل اخر على اثبات العقل تقريره
ان الجسم لا بد له من موجد وموجده لا يجوز ان يكون جسما والا لكان اما حاويا
او محويا لما تقرر عندهم من ان الافلاك والعناصر يحوي بعضها على بعض
لا سبيل الى الاول لان الحاوي اذا كان علة موجدة فلا بد ان يتقدم
وجوده ووجوبه على وجود المحوي ووجوبه كما عرفت فاعتبر وجود الحاوي
في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة وجود ووجوب فيكون ... بالذات
عن وجود ما هو علة له اعني الحاوي ووجود المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر ضرورة انه اذا اتفق
الخلاء في داخله كان معلوما ان المحوي فاذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء
في داخله بل هما متلازمان في التصور ايضا ضرورة انه اذا تصور
عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود المحوي فيه وبالعكس وربما يظن ان
عدم الخلاء في داخله عين وجود المحوي فيه وبالعكس لشدة تقارن
معنييهما وتقاربهما كالا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان

للمحوي

بل امكان لانه لم يجب بعد ثم
ان عدم الخلاء في داخل
الحاوي صح

وجوبا وامكانا لان اختلافهما بذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فلو
كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم
الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود المحوي لكن وجود المحوي كذلك صفة ضرورة ان الخلاء
ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته ولا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات (وهذا معنى قولهم) والا لامكن الممتنع ١٢
لا يتخلف ولا يتخلف في كذا الخلف المذكور امر مكان الخلاء ولازم اذا فرض
ان العلة هي الصورة الجسمية للجسم الحاوي لان الجوهر الممتد في الجهات الثلثة
المحدد للمكان الجسم المحوي بحيث اذا انتفى الخلاء في داخله كان مملوا المحوي اليه واذا
وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء في داخله البتة فاذا اعتبر وجود تلك الصورة
في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة وجوب (وجود ومنه) في اخر ما مر من البرهان ولذا اذا فرض ان
العلة هي هيولى الحاوي لانها محتاجة في تحصلها الى صورته لما تقرر عندهم من ان الصورة
شريكة لعلة الهيولى فاذا اعتبر وجود الصورة الجسمية في مرتبة لم يكن للمحوي في
تلك المرتبة وجوب (وجود ومنه) لتاخره بالذات عنها بمرتبتين وبمثل ذلك تبين ان
الصورة النوعية للجسم الحاوي ونفسه والاعراض القائمة به لا يمكن ان يكون
شيء منها علة موجدة للمحوي وكذا الا بسبيل في الثاني لان الحاوي اشرف
من المحوي لكونه ابعد عما فيه من شأنه ان يفسد ويتغير واقوى واعظم منه
لاستناده بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة والوهم لكن
لا بد من في تعليل الاشرف والاقوى والاعظم بما هو اخس واضعف
واصغر وبمثل ذلك يتبين انه لا يمكن ان يكون شيء مما يتعلق بالمحوي من
الصورة النوعية والاعراض وغيرها علة للحاوي فاستبان ان ان يوجد
جسم لا يجوز ان يكون جسما ولا جسمانيا فهو امر مفارق ذاتا وفعلا وهو اما الواجب
او العقل الاول فتم لما ارتفع الشيخ وهو المط وقوله لمنع الامتناع
الذاتي اشارة الى الجواب عن الدليل المذكور تقريره انا لا نم ان الخلاء
ممتنع لذاته لانه لو كان ممتنعا لذاته لكان عدمه واجبا لذاته لكن وجوب
عدمه بالذات ينافي وجوب ما يلازمه بالغير اعني وجوب المحوي فانه
المتلازمين لو وجب احدهما بالذات والاخر بالغير امكن ارتفاع الواجب
بالغير وامتنع ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان الشيئين اذا لم
يكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الاخر لامكن الانفكاك بينهما فلا
تلازم كما اذا تحقق الانفكاك لكن احد المتنافيين اعني وجوب المحوي بالغير

لكونه ممكنا واقع في نفس الامر فالمنافاة الاخرى اعني وجوب عدم الخلاء بالذات ليس
بواقع في نفس الامر قلت لعدم الخلاء ليس بممتنع في الذات وانما اخترناه دليلا
معارضة م
على المنع حتى صار المقدمة اعني امتناع الخلاء بالذات لانها قد برهن عليها
فيما سبق قيل ان ارادتم بقولكم عدم الخلاء لذاته ينافي كونه ملازما اعني
وجود المحوي واجبا بالغير انه ينافي كونه واجبا بغيره الذي هو الحاوي فنسلم لان
وجوب المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه كما مر لكن قولكم وجوب المحوي بالغير واقع في نفس الامر مم فانا قد برهنا على
ان الحاوي لا يكون علة للمحوي وان اردتم انه ينافي كونه واجبا بغيره مطلقا
فلا نم المنافاة بينهما فان وجوب المحوي لعلة اخرى غير الحاوي لا يستلزم
واجبا م
ان لا يكون عدم الخلاء في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان
يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان
عدم الخلاء واجبا ممكنا فيها لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم
الخلاء حتى يلزم من امكانه امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء
واجبا بل ممكنا الا يرى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والحاوي معا لم يكن هناك
خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان مع خلوه عما يشغله اما اذا فرض حاو ليس
في داخله محوي كان المكان الذي هو السطح الباطن او البعد الموجود او المفروض
في داخله خاليا عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء
بمعنى العدم المحض اذ لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر ان
امكان الخلاء ليس لازما لوجوب المحوي بغير الحاوي فلا يكون امتناع الخلاء
بالذات منافيا لوجوب المحوي بغير الحاوي لجواز ان يكون المحوي معلولا لعلة اخرى
غير الحاوي وقولكم المتلازمان لا يختلفان في الوجوب بالذات مم وقولكم في
بيانه اذا لم يمكن ارتفاع احد الشيئين وامكن ارتفاع الآخر امكن الانفكاك
بينهما قلنا امكان ارتفاع الآخر انما هو بالنظر الى ذاته وهو لا يقتضي جواز الانفكاك
لجواز ان يكون الاول مقتضيا لوجود ذلك الآخر كامتناع الانفكاك
بين ذات الواجب ومعلوله الاول الا ترى ان امكان ارتفاعه نظرا
الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الواجب وانما كان يقتضي ذلك انه لو امكن
ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ض ان وجوب المعلول
مرتب على وجود العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي ارتفاع اللازم عنه
امكان م

اللزوم والانفكاك عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فهو ممنوع فان هذا الامكان لا يستلزم
ممنوع اخر فيكون ارتفاع الحصول الاول ولمغايرا لارتفاع الحصول الثاني يجاز ان يكون
احد الارتفاعين ممكنا والاخر مستحيلا بل لا نسلم الملازمة بين وجود المحوي وعدم الخلا وسند المنع
ما صورناه في الصورة المذكورة اعني فرض ارتفاع المحوي والحاوي معا فانه احد المتلازمين
اعني عدم الخلا متحقق مع امتناع انتفاء اللازم الاخر اعني وجود المحوي فقد يجاب
عن اصل هذا الاستدلال بمنع التلازم بين عدم الخلا في داخل الحاوي بعد اعتبار وجوده
وبين وجود المحوي في داخله بعد ذلك الاعتبار فان الحاوي ليس علة لمطلق
المحوي بل للمحوي معين فالمحوي المعين وان استلزم عدم الخلا الا ان عدم الخلا
لا يستلزم المحوي المعين فلا يتحقق التلازم بينهما ولئن سلمنا الملازمة بينهما فلا
نم ان المتلازمين يجب ان يتصاحبا في مرتبة الوجوب فانا قد بينا آنفا انه يجوز ان
يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير ولا شك ان الواجب بالغير
لا يكون واجبا في مرتبة وجوب ذلك الغير نعم يجب ان يكون بحيث اذا وجب وجود
احدهما في زمان وجب وجود الاخر في ذلك الزمان البتة ولئن كان متاخرا
عنه في المرتبة واما انه لو وجب احدهما في مرتبة وجب الاخر في تلك المرتبة
فذلك غير واجب فتلك هذه المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو
كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فقد وجب الحاوي ولم يجب المحوي
بعد لكن المحوي هو الذي يملا مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملاء
مقعر الحاوي واذا لم يجب ملاء مقعره لم يجب عدم الخلا بالكفه ولقائل ان
يقول ان اراد بقوله فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود الحاوي بعد انه لم يجب
في ذلك الزمان وجود المحوي فذلك م ولئن اراد به انه لم يجب في تلك المرتبة وجود
المحوي فذلك مسلم لكن لا يجديه لانه لا يترتب عليه عدم وجوب الخلا ما لم يثبت انتفا
من المتلازمين يجب ان يتصاحبا في مرتبة الوجوب سلمنا ذلك لكن لا نم ان الهيولى
متاخرة عن الصورة فولكم هي شريكة لعلة الهيولى قلنا لو سلم فنقول عمالا تشخصها
وهي التي يمكن ان يعتبر وجودها في مرتبة الحاوي سلمنا ذلك لكن لا نم ان الحاوي اقوى و
اعظم من المحوي لانه ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المسافة
فيكون اعظم منه حجما ولئن كان الحاوي اطول منه قطرا ولا شك ان الوهم لا يدخل
في تعليل مثل هذا الحاوي بمثل هذا المحوي على ان استبعادات الوهم لا عبرة
لها في المطالب البرهانية. دليل اخر على اثبات العقل تقريره ان موجد

المحوي

انتفاء

الخلاء

المحوي

الجسم لا يجوز ان يكون مقارنا للمادة لان تأثير المقارنة لا يكون الا فيما له وضع بالنسبة اليه على ما سبق
وانه يشترط صدق التأثير على المقارنة الوضع والجسم قبل الايجاد لا وجود له ولا الجزئية
فضلا عن ان يكون لها وضع بالنسبة الى موجدها فموجد الجسم لا يكون الا امرا مفارقا في ذاته وفعله
وهو اما الواجب او العقل لا سبيل الى الاول فتعين الثاني وهو المط فان قيل علة المركب
لا يجب ان يكون علة لجزئيه مطلقا بل يجب ان يكون علة لجزء الاخير واجتماعه مع الاخر كما صرح به
الشيخ في الاشارات وح يجوز ان يكون مادة الجسم موجودة قبله مع صورة جسمية ويكون لها
وضع بالنسبة الى الموجد المقارن فيوجد الجسم لذلك الموجد ولا شك انه اذا كان الشيء
مادة موجودة كان وضع مادته بالقياس الى المؤثر مصححا لايجاده ذلك الشيء في
تلك المادة والا لزم ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع له قبل وجوده وهو
باطل قطعا قلنا الكلام ههنا في ابعد التي عليه المستقلة بالتأثير على معنى انها
لا يبقى ركنا في الفاعلية بخروجها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا
لكل واحد من جزئيه والا لكان الفاعل الجزء الاخر ثبت ركالة اذ الكلام في المركب من
الامر الممكنة فلا يكون مستقلا بالتأثير والجواب ان اشتراط الوضع في تأثير المقارن
لم يثبت وقد تكلمنا عليه واليه بعض افعال النفس لا يتوقف على الالات الجسمانية
فلا يشترط الوضع في تأثيراتها فعال لم لا يجوز ان يكون ايجاد الجسم من هذا القبيل
دليل آخر يؤثره ان علة اول الاجسام يجب ان يكون عقلا والا لكان اما واجبا
فيلزم صدور الكثير عنه واما غيره فيلزم تقدم الشيء على نفسه اما اذا كان جسما او عرضا
قائما به فقط ولا اذا كان نفسا فلان فعلها مشروط بالجسم فذلك الجسم اما الجسم الاول
فيتقدم على نفسه بمرتبتين واما الثاني والثالث فيتقدم بمراتب واما اذا كان
مادة او صورة فلان كل منهما لا يمكن ان يوجد الا مع الاخر فيجب ان يوجد الاخر
حتى يكون موجدا للجسم الاول واذا لم يوجد الاخر واوجد الجسم الاخر لم يكن ذلك الجسم
الاخر الذي هو اثره اول الاجسام لتأخره عن الجسم الذي احدهما جزء منه وقد تقرر
عندهم ان ليس احدهما علة للاخر والجواب بعد الوقوف على ما مر من الاجوبة
عن الوجوه الاخر في غاية الظهور واما النفس فهو كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي
حيوة بالقوة قد عرفت ان الجوهر المفارق عن المادة في ذاته دون فعله يسمى
نفسا وقد يطلقون لفظ النفس على ما ليس بمجرد بل مادي كالنفس النباتية
التي هي مبدأ الافاعيل من التغذية والتنمية والتوليد والنفس الحيوانية
التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية ويجعل نفس الارضية اسما لهما والنفس الناطقة

هو في تلك المادة صورة جسمية اخرى الجسم الذي هو اثره

مبحث النفس

الآلية فيقيد بانها كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة والمراد بالكمال
ما يكمل به النوع اما في ذاته ويسمى كمالا اولا كهيئة السيف للحديدة او في
صفاته ويسمى كمالا ثانيا كسائر ما يتبع النوع من العوارض مثل القطع للسيف
وقولهم اول يخرج عنه الكمالات الثانية المتأخرة عن تحصيل النوع في نفسه
كتوابع الكمال الاول المحصل للنوع من العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات المتوقفة على تحصيل الانواع في ذواتها وقولهم لجسم يخرج عنه
الكمال الاول للمجردات وقولهم طبيعي يخرج صور الاجسام الصناعية
كهيئة السيف والكرسي وغيرهما وقولهم الى يخرج صور العناصر والمعدنيات
اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم ذي حيوة بالقوة
ارادوا به ما يمكن ان يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء ولا يلزم ذلك الصدور منه
دائما بل قد يكون بالقوة لا ما يتبادر من ظاهر العبارة اعني ما يكون حيوته بالقوة
اذ يخرج حينئذ من التعريف النفوس الحيوانية والآلية يخرج النفس
السماوية على راي من يقول ان النفس انما هي للفلك الكلي والذي في جرم
الافلاك الجزئية بمنزلة الآلات له فيكون جسما آليا لان ما يصدر عنه من التعقلات
والحركات الارادية التي هي من افاعيل الحيوة يكون دائما بالفعل لا كافاعيل
النبات والحيوان من التغذية والتنمية وتوليد المثل والادراك والحركة
الارادية والنطق اعني تعقل الكليات فانها ليست دائمة بل قد يكون
بالقوة واما على راي من يقول ان لكل كرة نفسا وانها ليست من الاجسام
الآلية فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون واعترض
عليه بانه ان اريد بما يصدر عن الاحياء ما يتوقف من الافعال على الحيوة
فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد ولا بد منها في التعريف
النفوس النباتية وان اريد به الافعال الصادرة عن الاحياء سواء
توقفت على الحيوة او لا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية و
النفوس الحيوانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط والمعدنيات
اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض
وصور المعدنيات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها
تفعل افعالها بدون آلة متوسطة بينها وبين آثارها فان قيل فعلى ما ذكرتم
من ان قيد ذي حيوة بالقوة لاخراج النفس السماوية يكون قولنا كمال

بعضهم من جعل ما بالقوة يخرج النفس السماوية ١٢

بعض [illegible] الافلاك [illegible] بقيد الآلية

اول لجسم طبيعي بمعنى انه كمال للارضية والسماوية صالح لتعريفهما وقد صرحوا
بان اطلاق النفس عليهما بالمعنى المشترك اللفظي اذ الاول باعتبار انها كمال لمختلفة
والثاني باعتبار فعل مستمر على نهج واحد وانه لا يمكن لهما رسم واحد اذ لو
اقتصر على مبدا افعال ما دون صور البسائط والعنصريات ولم يشترط القصد
والارادة خرجت النفس النباتية ولو اعتبر اختلاف الافعال خرجت النفس
الفلكية فلنا من هذا التصريح على المذهب الصحيح وهو ان الكل كمال نفس
وليس لنفوس السماوية اختلاف افعال والات كما ان الشيخ ذكره في الشفاء
ان النفس اسم لمبدا صدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة
الارادة ولا نفى ، ويمكن ان يقال لا ما يصلح لتعريفهما على المذهبين لان
فعل نفس السماوية ليس على نهج واحد عادم للارادة بل انها مختلفة
ومع الارادة على راي وعلى نهج واحد مع الارادة بل انها مختلفة على
الصحيح ولا بد ان يعرف كل واحد من النفس الحيوانية والنباتية و
الانسانية والفلكية على حدة فقيل النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي
الي من جهة ما يتغذى وينمو ويتشكل ويتولد فقط اي لا يحس ولا يتحرك
بالارادة والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك
الجزئيات ويحس ويتحرك بالارادة فقط اي لا يعقل الكليات والنفس
الانسانية كمال اول لجسم طبيعي الي يعقل الكليات ويستنبط بالراي
والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمتين
واعلم ان ما ذكره في تعريف النفس عموما وخصوصا ليس تعريفا لها
من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هي
نفس له اذ لفظ النفس انما يطلق عليها من جهة تلك الاضافة
فوجب ان يوجد الجسم في تعريفها كما يوخذ البناء في تعريف الباني من
حيث انه بان ولم يلزم اخذه في حده من حيث انه انسان ولما كان
الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية اذ هي مرقاة
الى ما هو اهم المهمات اعني معرفة الصانع تعالى بما له من صفات العلى ولذلك
اشتهر فيما بين طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه شرع
بعد تعريف النفس مطلقا في بيان احوال النفس الانسانية من انها مغايرة
للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر مجرد متحد بالماهية في افراد الانسانية

افعال
مستمر
حده

حادث لا يفنى بفناء البدن ولا ينتقل في الابدان وله تعقل بالذات و
احساس بالالات ويشارك النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد
وساير الحيوانات في القوى الادراكية الظاهرة والباطنة واستدل على مغايرة النفس
للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس عين المزاج الذي ينتفي بتلاشيه البدن
بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان المزاج واقع بين
اضداد متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الاجتماع والتالف النفس
فلو كان حصول المزاج موقوفا على الالتيام والتالف الموقوف على النفس
فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم الدور ورد هذا اشار بقوله وهي مغايرة
لما هي شرط فيه لاستحالة الدور قيل ان المركبات تستعد لقبول كمالاتها
الاول من مبداها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم ان يكون الامزجة شرطا
في حصول المزاج فيلزم الدور واجيب بان نفس الابوين يقوم بجمع اجزاء
غذائية ثم يصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة
لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا
ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني فقط كالصورة المعدنية ثم
ان المني لما وقع في الرحم يتزايد كمالاتها بحسب استعدادات يكتسبها
هناك الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال
النباتية فيجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن
الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية
ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم
مع النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل فقد انكشف ما ذكرنا ان
المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على نفس الابوين ويتوقف
عليه الصورة الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل له في الرحم
باستعدادات يكتسبها هناك يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات
مستندة الى امور تستند اليها ويتوقف على تلك الصورة ويتوقف
عليه الصورة الفاعلية للافعال النباتية وان المزاج الحاصل له بالتغذية
والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف
عليه الصورة الفاعلة لافعال الحيوان وان المزاج حاصل له بتكامل
التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية للمولود

كالاتها الاول في قوله فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرطا في حصول المزاج

الصورة المعدنية حافظة لما دام تركيبه فقط

ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود بايراد الغذاء
وحفظ المزاج في طول الاجل فيكون كل مزاج موقوفا على نفس ليست هي
موقوفة على ذلك المزاج بل على مزاج الاقرب بل عليه فلا يلزم دورا
آخر وللقائل ان يقول ليس من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل
مزاج نفس بل يقول ليس من الامزجة ما يبلغ في الكمال والقرب من
الاعتدال الى انه يصير مبداء الآثار تنسبونها انتم الى النفس وتثبتونها
امرا آخر وراء المزاج وليس هو الا فرد المزاج وحصوله يتوقف على مزاج
اقرب بل عليه وهو جمع الاضداد المتنازعة الى الانفكاك على الاجتماع
والتأليف في حصول هذا المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج ان حق
نفس حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ان تم جاري في غاية الامر
انه يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها بعد الحادثة لانفصالها
اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان النفس والمزاج قد يتمانعان
في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يمانعها بان
يقتضي السكون كالماشي على الارض او يقتضي الحركة الى جهة اخرى كالصاعد
الى موضع عال والتمانع في الاقتضاء يدل على تغاير المقتضيين واليه
اشار بقوله وللممانعة في الاقتضاء واعترض عليه بان الممانع للنفس
في الحركة او في انتهائها هو الاجزاء البدن فانها لثقلها تميل الى السفل
فيمانع النفس في الحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال
واما المزاج فانه ضعيف الحرارة والبرودة فلا ممانعة في شيء منهما
الثالث ان النفس يبقى عند بطلان المزاج فان زيدا امثاله مزاج عند
طفوليته لا يبقى ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب ولا شك
ان الباقي غير الزائل والى هذا اشار بقوله ولبطلان احدهما مع ثبوت
الآخر فيستدل بعض آخر وهو انه لو كان مبداء الادراك اعني
النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة
فان لو اردنا عليه ان كانت كيفية ملموسة شبيهة به لم ينفعل عنها
ولا يدركها وان كانت كيفية مضادة له انعدم لها فكيف يدركها
ولا تبين مغايرة لما يقع الغفلة عنه يعني ان الانسان لا يغفل
عن ذاته اي لا يخلو عن تصورها والتصديق بثبوتها في جميع حالاته

تثبتونها

النفس للمزاج ار اوليس حتى
مغايرتها للبدن واجزائه
وقواه وقال او هي مغايرة
صح

ويلزم

ونبه على ذلك بان الانسان اذا كان ذا فطنة صحيحة وراجع نفسه في هذه الحالة لم
يشك في انه مدرك لذاته ومثبت اياها وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة و
الباطنة بالسكر لا يعزب ذاته عن ذاته ولا يلزم من تعقل النائم والسكران ذاتيهما
في حالتي النوم والسكر ان يبقى ذلك التعقل على ذكرهما عند زوال العارض ويغفل
عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس ويظهر ذلك بانه يتوهم الانسان
انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا تتلامس
اعضاؤه معلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن
ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح
فيكون غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته او انيتها
فلا يكون ذاته شيئا منها ورد ذلك بان من ذهب الى ان ذات الانسان عندنا هي
اجزاء الاصلية الجسمانية التي جزء لبدنه ولا نسلم انه يغفل عنها بل انما يغفل
عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها اقول للنظر فيه
نظر لانه لو كان كذلك اي لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها هي لا انا
نقول لم يجب ان يعلمها بحقيقتها بل بوجه ممتازة عن ما عداها من سائر الاعضاء
وغيرها واكثر الناس لا يعلمون ذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يميزها عما
عداه ومغايرة لما يقع الاشتراك به يريد ان يبين مغايرة النفس للجسمية
الممتدة في الجهات بانها مشتركة فيما بين الاجسام ونفس كل واحد لا يشارك
فيها غيره اقول فيه نظر لانه ان اراد بالجسمية طبيعتها الكلية حتى يكون
معنى الكلام ان نفس كل واحد ليست طبيعة جسمية كلية فذلك مما لا نزاع
لاحد فيه فكيف يجعله مسئلة ويدلل وان اراد الجسم المشخص
فذلك هو البدن بعينه وليس مما يقع الشركة فيه ومغايرة لما يقع التبدل
فيه يريد ان يبين مغايرتها لجميع ما ذكر اعني المزاج والبدن واجزاؤه
وقواه الجسمية بدليل يعم الجميع بانها متبدلة واما المزاج فانه قد يصير
احر مما كان وابرد مما كان وايضا ارطب وايبس واما البدن واعضاؤه
الجسمية فانها تنمو وتذبل وقواه ايضا تزيد وتنقص مع ان النفس الناطقة
باقية بحالها من اول العمر الى اخره كما يحكم به البداهة وغير المتبدل
غير المتبدل واعترض عليه ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية
واعضائها دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس اقول وايضا منقوض

بالحيوان والنبات فان ذات الفرس المخصوص ليس الا هذا الهيكل
المحسوس منه وهو دائما في البدن بالتحلل والاغتذاء بل بالنشو والنماء مع
انا نعلم بديهة ان ذاته باقية ما دام حيوته باقية والسر في ذلك ان
ذاته عبارة عن بعض ما في بدنه من شكله مع مشخصات يعجز العقول
عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل ولا يتغير
في حيوته والعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن
الانسان فانها لا يتبدل من اول العمر الى آخره والعوارض لا مدخل
لها في تشخصه وهي جوهر مجرد يعني ان النفس الناطقة ليست متحيزة
لا بالذات ولا بالتبع فان قيل لما بين ان النفس مغايرة للبدن واجزائه
فقد بين انها ليست بجسم والا لكانت عين البدن او جزء منه ضرورة انها ليست
جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما بين انها ليست المزاج ولا القوى ولا
الادراك بين انها ليست جسمانية فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره
اجيب بانه ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن فانها عرض حال فيه غير
الاعراض المذكورة لتجرد عارضها يعني لتجرد عارض النفس الناطقة اي
الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة فيلزم ان يكون النفس الناطقة التي هي معروضة
مجردة ايضا بيان الاول ان الصورة العقلية قد يكون مشتركا بين كثيرين كون
مجردة لانه لو لم يكن مجردا لكان محفوفا بعوارض مادية من مقدار معين و
اين معين وكيف معين ووضع معين وغير ذلك فلا يكون مطابقا لما ليس له
ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين وبيان الثاني ان النفس الناطقة التي هي معروضة
للصورة العقلية لو لم يكن مجردة لكانت الصورة العقلية الحالة فيها غير مجردة
لان اختصاص المحل بالمقدار المعين والاين المعين والوضع المعين يوجب اختصاص
الحال فيه واعترض عليه بانا لا نم ان العلم بارتسام الصورة المعلومة في العالم لجواز
ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام فيها بل بمجرد آخر فيلاحظها
النفس من هناك كما يدرك النفس من الجزئيات في الآتها بل يجوز ان يكون العلم بمجرد
انكشاف من غير ان يرتسم صورة شيء في النفس اصلا سلمنا لكن يجوز ان لا يكون تلك الصورة
مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار ح لا يكون هذه الصورة
مجردة بل المجرد ما له هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض
المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمنا لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه

هو هذا النفس ليست مما يحل
والبدن الذي [illegible]
على الذي وقعت [illegible]
[illegible]

كالكليات التي هي معروضة لها
متصورا وكل ما هو مشترك بين
كثيرين يكون هو هو

صورة م

العوارض تقتضي اتصاف الحال فيها فان اتصاف المحل بصفة لا يوجب اتصاف
ما حل فيه بها الا ترى ان الجسم يتصف بالبياض مع ان الحركة الحالة فيه لا تتصف به
سلمنا لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من قبيل حلها لا ينافي
تجردها بحسب ذاتها عنها قبل السؤال لان الاولى ان بينه فهان باثبات الوجود الذهني
على الوجه الذي يحقق اقول ليس الوجود الذهني على ما حققناه ليس الا ارتسام الصورة
في الذهن وفيها نحن به فلا يتم الاستدلال وعدم انفكاكها دليل آخر على تجرد
النفس وتقريره ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا شيء من الماديات بغير منقسم
اما الصغرى فلان النفس تعقل البسيط الذي لا ينقسم والا يلزم انقسام
المعقول الغير المنقسم ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل اما انها تعقل
البسائط فلانها تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط وايضا انها
تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فذلك والا كانت مركبة من البسائط
لان كل كثرة وان كانت غير متناهية لا بد فيها من واحد بالفعل لا ينقسم
بالقوة واجيب بان لا يجوز ان ينقسم بالقوة الى اجزاء متخالفة بالماهية
والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متشابهة في الماهية فيكون
الصورة العقلية متشابهة الاجزاء في تمام الماهية ولا شك ان لكل واحد
من تلك الاجزاء حاصل في العقل حصول الكل وان حصول الماهية يتحقق
بحصول واحد منها اذ لا معنى لتعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل
ففي حصول الواحد كفاية عن الاجزاء الأُخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية
موضوعة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية ورد
بان الذي هو يثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد
جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها
عن جميع عوارضها المادية فلا واما الكبرى فلان الذي اي المادي جسم او ما يحل
فيه وكل منهما منقسم ويرد عليه بانا لا نم ان العلم بطريق الارتسام وكونهم
فلا نم ... والنهاية في الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي وليس من
لوازم الماهية حتى يلزم من الانقسام في الماهية التساوي فيه ولو سلم فلا نم ان
انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه وقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه وايضا
لا نم ان كل مادي ينقسم فان النقطة مادية غير منقسمة اقول فان قيل دليلهم
مقلوب عليهم فانا نقول النفس الناطقة منقسمة ولا شيء من المجردات

عدم

لانه مبدأ لتعقل الكل بعد تعقل اجزائه قبل تعقل ذلك الواحد بالفعل صح

معنى

بمنقسم اما انها منقسمة فلانها تعقل الماهيات المركبة وهي منقسمة وانقسام
الحال يستلزم انقسام المحل قلنا انقسام الحال انما يستلزم انقسام المحل اذا كان
ذلك الانقسام مع الاجزاء المقدارية ولا نم ان الماهيات المركبة التي تعقلها النفس
الناطقة منقسمة مع اجزاء مقدارية وفيه تامل مع ما في المقارنات عنه بعينه ان
النفس الناطقة تقوى على معقولات غير متناهية وقد سبق ان افعال
الماديات متناهية واجيب بان التعقل عبارة عن قبول النفس الصورة
العقلية وهو انفعال لا فعل والانفعالات الغير المتناهية جائزة على
الجسمانيات كما في النفوس الفلكية المنطبعة وهيولى الاجسام العنصرية
اولى ولو سلم انه فعل فقولكم النفس تقوى على معقولات غير متناهية ان
اردتم به انها لا تنتهي في معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول اخر بعده
فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوى الخيالية مثلا لا تنتهي في تصور
الاشكال لا عدد الا وهي تقوى على تصور شكل اخر بعده وان عنيتم به انها
تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة فهو ممنوع الا ان يريدوا
انها تتصور مفهوما كليا ويلاحظ افراده الغير المتناهية في ضمن ذلك المفهوم
الكلي اجمالا والقوى الجسمانية لا تقدر على ذلك قلنا ذلك لانها لا تقدر على
تعقل الكلي فيرجع الى الوجه الاول بعينه والعاشر ان النفس تدرك ذاتها
والاتها وادراكاتها والمدرك الجسماني ليس كذلك كالباصرة والسامعة والوهم والخيال
لانه انما يعقل بتوسط الة ولا يمكن الالة بين الشيء وذاته والالة وادراكاته توسط م
واجيب عن ذلك بانه لم لا يجوز ان يدرك بعض الجسمانيات ذاتها وادراكاتها
من غير توسط الة وكذا ما هو الة له في نسبة الادراكات والحصول الحادي عشر ما
بالنسبة الى ما تعقل محلا منقطعا بعينه لان النفس لو كانت حالة في جسم مثل قلب او دماغ
او غيرهما لانه لحصول العارض للنفس الناطقة بالنسبة الى ما تعقل محلا منقطعا لها
اي لانه لحصول العلم والظن للنفس الناطقة بالنسبة الى ما يفرض محلا لها منقطعا
اي في وقت دون وقت لا دائما والحاصل ان النفس الناطقة تعقلها لبدنها
وكذا لكل عضو من اعضائه حاصل في وقت دون وقت فلو كانت
حالة في البدن او في عضو من اعضائه لكانت دائمة التعقل له او غير متعقل
له اصلا وذلك لانه اما ان يكفي في تعقلها لمحلها حضوره بنفسه عندها او لا
بل يتوقف على حضور صورة اخرى مماثلة لمحلها كما في ادراك الامور الخارجة

فان كان الاول لزم الاول لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة وان كان الثاني
لزم الثاني لان حصول صورة مماثلة له يستلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة
وهو ممتنع اقول يرد عليه انه يجوز ان لا يكفي في تعقل محلها حضوره
بنفسه عندها ولا يتوقف ايضا على حصول صورة اخرى مماثلة له بل
يتوقف على امر اخر كتوجه النفس وغيره من الشرائط وايضا كان المتعقل
ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة
عقلية مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان
كان المتعقل مادة الجسم الذي هو محلها الزم ان يحل في تلك المادة صورة
مثـ[illegible] مماثلة لها في تمام المهية لا ان يحل فيها صورتان [illegible] متماثلتان في تمام
المهية فان قيل الصورة الجسمية والنوعية الحالة في مادة الجسم الذي
هو محل الناطقة فان الناطقة حالة في تلك المادة قطعا فاذا ارتسم
في الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية او النوعية كانت
ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان
متماثلتان احدهما عينية والاخرى عقلية قلنا لا يلزم من حلول شيء
في اخر حلوله في محل ذلك الاخر اذ المراد بالحلول هو الاختصاص الناعت
فيجوز ان ينعت شيء شيئا اخر ولا ينعت محله كالسرعة الحالة في الحركة
فانها ليست حالة في محل الحركة لان الحركة توصف بالسرعة ولا يوصف
الجسم بها ولو سلم فاجتماع المثلين انما يمتنع لاستلزامه ارتفاع الامتياز بينهما
وههنا الامتياز باق لان احدى الصورتين حالة في المادة بلا واسطة
والاخرى حالة فيها بواسطة وهذا القدر كاف في الامتياز بينهما اقول
على ان الامتياز من وجه اخر ايضا وهو ان احدى الصورتين موجودة بوجود
خارجي والاخرى موجودة بوجود عقلي ومانع ان حلول المثلين في الاول محال
لحلولهما في محل واحد اذ لا تمايز ههنا ايضا لا بحسب المهية ولوازمها ولا بحسب
العوارض لتساوي نسبتها اليهما فوقع بان نسبة العارض مع المحل مقارنة
الحال للمحل ونسبته مع الحال [illegible] مقارنة احد الحالين للاخر وهذا القدر كاف
في التمايز [illegible] هذا الوجه ايضا على ان العلم بارتسام الصورة وقد مر الكلام فيه
على انه لو تم هذا الدليل لدل على ان النفس الناطقة اما عاقلة بصفاتها دائما
او غير عاقلة لشيء منها اصلا وكلاهما باطل فان كثيرا من صفات النفس معلوم

المتعقل هو م

عاقلة ود

لها ولا يدوم استحضارها ايامًا واجيب بان صفات النفس ولوازمها ينقسم الى قسمين قسم يلزمها لذاتها من غير مقايسة الى شيء مغاير لها ككونها مدركة لذاتها وقسم يلزمها بالقياس الى شيء مغاير لها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للقسم الاول دائمًا كما كانت مدركة لذاتها دائمًا وليست مدركة للقسم الثاني الا عند المقايسة لفقد الشرط عند عدم المقايسة فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان يكون مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اقول ادراكها لادراكها لذاتها ليس من القسم الاول لانه انما يحصل لها بالمقايسة الى غيرها اعني ادراكها لذاتها فانه غير ذاتها فلا يلزم تعقلها بشيء مهما شيء وهو ان ادراكها لذاتها وان كان غير ذاتها لكنه حاضر عندها لحضور ذاتها فايلزمها من الصفات بالمقايسة اليه ايضا يكون مدركة دائمًا لتحقق الحضور والغرض انه كاف في الادراك وما اجيب من ان العلم بالعلم ليس امرًا زائدًا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية لصورة اخرى مساوية لها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية ليس بشيء لان العلم بالعلم وان لم يتوقف على حصول صورة لكن منتزعة عنه لكنه مغاير له قطعًا فيلزم المحذور ويرد بانا نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض يعني ان عارض النفس الناطقة اي الصورة العقلية يكون مستغنيا عن المادة واستغناء العارض يستلزم استغناء المعروض لان احتياج المعروض الى شيء يستلزم احتياج عارضه اليه ولا يخفى ان هذا الوجه الاول بعينه ولانتفاء التبعية يعني ان النفس الناطقة غير منطبعة في جسم لان القوة المنطبعة في الجسم تابعة له في الضعف والكلال لانها انما تفعل بواسطة الجسم فيلزم الجسم انه لها ولا يعرض للآلة كلال الا ويعرض للقوة كلال لان اختلال الشرط يقتضي اختلال المشروط كما ترى في قوى الحس والحركة اي التي في البدن فانهما تضعفان لضعف البدن والنفس الناطقة غير تابعة للجسم في الضعف والكلال فان الانسان في سن الانحطاط يقوى تعقله ويزداد وان كانت الالة البدنية في النقصان والانحطاط

للقسم

[illegible]

فإن قيل الإنسان في أمراض الشيخوخة قد يصير خرفاً وينقص تعقله فقد اختل
قوة التعقل باختلال الآلة فيكون حالة في الجسم قلنا اختلال التعقل باختلال
الآلة لا يدل على أن العاقل حال في الجسم عاقل بالآلة إذ جاز أن يمنعه في آخر العمر
عن تعقله الذي هو ذاتيه اشتغاله بتدبير البدن واستغراقه فيه وإن لم يكن
حالاً فيه بخلاف ازدياد التعقل عند كلال البدن فإنه يدل على أن تعقله
بنفس الآلة البدنية ويرد عليه أنه يجوز أن يضعف القوة العاقلة لضعف
البدن وكان ما نرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده
وبسبب التمرن والاعتياد فإن جودة الفاعلية كما تكون بحسب القوة
فقد تكون بحسب التمرن والادمان أيضاً فإن المدمنين على الفعل من المشايخ
يقدرون على ما لا يقدر عليه مثله الشبان الأقوياء وفي أمراض الشيخوخة
لسريان الضعف على البدن وكذا على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتمرن أثر يعتد به فتعرض الخرافة وأيضاً يجوز أن يكون المزاج الحاصل
في زمان الكهولة أوفق للقوة العاقلة من سائر الأمزجة وبذلك يتقوى
قوة العاقلة وحصول الضد دليل آخر على أن النفس ليست قوة
جسمانية تقريره أن القوة المنطبعة في الأجسام تكل وتضعف عند
توارد الأفعال وتكررها خصوصاً الأفاعيل القوية الشاقة ويشهد
بذلك التجربة والقياس أما التجربة فظاهرة بل نقول ربما تبلغ وهن القوة
حد العجز معه عن فعلها فإن الباصرة بعد النظر في قرص الشمس بالاستقصاء لا
تدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع صوت
الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة
وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد تبطل بالوهن والكلال
وأما القياس فلأن أفاعيل تلك القوى لا تصدر عنها إلا عند انفعال
موضوعات تلك القوى كتأثر محل الحواس عن المحسوسات عند الإحساس
والانفعال إنما يكون بتغاير طبع المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه
والفعل وإن كان مقتضى طبع القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر
التي تتألف موضوعات تلك القوى في أصلها والتقاوم والتنازع
يقتضي الوهن فيهما جميعاً وقد يحصل للنفس الناطقة ضد ذلك الوهن
والكلال فإنها قد لا تكل عند توارد الأفكار المؤدية إلى العلوم بل

بذاته ل

والاعتياد م

مقسورة
عنها فيكون تلك الطبائع
عليها مقاومة لتلك القوى م

تقوى بذلك الازدياد كمالاتها وانما قلنا قد لا تكمل النفس ولم نقل لا تكمل اصلا
لان البلة اذا كان تعقلها بمعاونة القوة الفكرية فقد يضعف عند
انفعال لضعف معاونها لا لضعفها في ذاتها وكلا الوجهين ضعيف
اما الاول فلما قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى
مع كون الجميع بدنية فلا يصح اختصاص بعضها بالكلال دون
بعض واما الثاني فلانا لا نم ان افاعيل القوى الجسمانية لا تصدر عنها
الا عند انفعال موضوعاتها ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها
ذهب جمهور الحكماء كارسطو واتباعه الى ان النفوس البشرية متحدة
بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف الامزجة والادوات
واختاره المص وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالماهية بمعنى انها جنس تحته
انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالماهية قيل الشبه ان يكون قوله عم
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عم الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى هذا قال
الامام ان هذا المذهب هو المختار عندنا واما احتمال ان يكون كل فرد منها مخالفا
بالماهية لسائر افرادها حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة فالظاهر
انه لم يقل به واحد واحتج المص على ما اختاره بان النفوس البشرية
داخلة تحت حد واحد وهذا يقتضي وحدتها بالنوع فان الامور المختلفة
بالماهية يمتنع ان يجمعها حد واحد واعترض عليه بان دخولها تحت حد واحد
لا يقتضي وحدتها بالنوع لجواز ان يكون ما يذكر في حدها حدا للحقيقة
الجنسية المشتركة فان الحد كما يكون للحقيقة النوعية كذلك يكون للحقيقة الجنسية
ايضا وان ادعى ان هذا القول في جواب السؤال بما هو عن الافراد دال بالمطابقة
نوعي فهو تحكم بل ربما يحتاج في ذلك الى ضم مميز جوهري بل يجوز ان يكون ما يعقل
من النفس ويجعل حدا لها عرضيا عاما للانواع متخالفة الحقيقة واختلاف
العوارض لا يقتضي اختلافها اشارة الى جواب احتجاجهم على اختلافها
في الماهية تقريره انها مختلفة العوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل
والسخاوة والجبن والشجاعة وليس ذلك الاختلاف بسبب المزاج فان
الانسان قد يكون حار المزاج وفي غاية البلادة وقد يكون بارد المزاج وفي
غاية الذكاء وقد يكون بالعكس وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض

بتبع كما انها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه جدا ثم يرد بعد ذلك وهو
باق على خلقه النفسية وملكاته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف
باختلاف المزاج وايضا قد يتبدل هذه العوارض ويبقى المزاج بحاله فان
الجبان اذا تكلف في ايقاعه في المحاربات والثبات عليها يصير شجاعا
والبخيل اذا تكلف بذل المال وداوم عليه يصير سخيا والغضوب
اذا تحلم وداوم عليه يصير حليما مع بقاء المزاج بحاله فلو كانت هذه الامور
مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا فانا نرى شخصين متماثلين
في المزاج غاية التقارب مع انهما متباينان غاية التباين في الرحمة
والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة الى
المزاج وليس ايضا ذلك الاختلاف بسبب الامور الخارجة كالتعليم من المعلم
ومن حدثه من الابوين والاقربين والاصحاب اذ ربما يتفق الانسان
اجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها للعفة مثلا مع كونه مائلا بالجبلة
الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان في غاية الخسة والرذالة والولد في غاية
الشرافة والكرامة بالعكس وقد يكون الاخوان فظهر ان الاختلاف في
هذه الغرائز والاخلاق ليس مستندا الى اختلاف الالات البدنية
واحوالها ولا الى اسباب خارجة فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان
يكون مختلفة وتقرير الجواب انه يجوز ان يكون ذلك لاسباب اخر لا نطلع
على تفاصيلها مثل ما يزعمه الاحكاميون من الاوضاع الفلكية او يكون
لتركب في تلك الاسباب من النفوس والامور البدنية والخارجة على
وجوه مختلفة والحاصل شتى قل ما يقع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق
على الندرة تبعه التوافق في تلك العوارض ولو كانت العوارض المختلفة
مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة
وهي حادثة وهو ظ على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت ازلية لزم اجتماع
الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع ذهب ارسطو واتباعه
الى ان النفس حادثة وهو موافق لما ذهب اليه المليون وذهب افلاطون
ومن قبله الى انه قديمة واختار المص الاول ولذا قال وهو ظ على قولنا اي
حدوث النفس ظ على قول المليين لان الواجب تعالى فاعل بالاختيار عندهم
والاثر المختار لا يكون قديما على ما سبق واما على قول الخصم فلان النفس

متبانيان

لو كانت ازلية لزم احد الامور الثلثة وهو اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت
او ثبوت ما امتنع بيان الملازمة ان النفس لو كانت قديمة فاما ان تكون في الازل
واحدة او متعددة لا سبيل الى الاول لانها بعد التعلق بالبدن اما ان تبقى على وحدتها
وح يلزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو ونفس من اتصف بالجبن والبخل
عين نفس من اتصف بالاسراف والتهور فيلزم اجتماع الضدين وهو الامر الاول
واما ان تتكثر ولا يمكن ذلك الا بان تبطل النفس الاولى الواحدة وتحدث نفوس
اخر كثيرة فيلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاولى وهو الامر الثاني وذلك باطل
لما عرفت ان القديم لا يجوز زواله مع ان ذلك قول بحدوث النفس وانما
قلنا لا يمكن ذلك الا ببطلان نفس وحدوث نفوس اخر لان التكثير اما بالانقسام
والتجزي او بزوال الواحد وحصول الكثير والاول لا يكون الا بالمادة وبذلك انتفى
الهيولى على ما سبق ومادة النفس هي البدن ولا بدن في الازل لان المركبات العنصرية
حادثة وفاقا ولو سلم فالكلام في النفوس المتعلقة بالابدان الحادثة الهالكة
وتمايزها في الازل بالابدان لا يتصور الا بالانتقال عنها الى هذه الابدان
وهو تناسخ وسنبين بطلانه ولا سبيل ايضا الى الثاني لانها على تقدير تعددها
في الازل لا تكون متحدة بالنوع لما سبق فلا تكثر الا بالماهية والتكثير بالافراد
انما يكون فيما له مادة ويتم الكلام بها مرادفا والاعتراض عليه بانه مبني على مقدمات
قد مر ترتيبها في محل بيانها وايضا انما يتم بابطال التناسخ الموقوف على بيان
حدوث النفس فيلزم الدور وهي مع البدن على التساوي اي عدد النفوس
بحسب عدد الابدان لا يزيد احدهما على الاخر لانه لا يتعلق ببدن واحد
الا نفس واحدة وذلك معلوم بالضرورة وكذا لا يتعلق نفس واحدة الا ببدن
واحد اما على سبيل الاجتماع فبالضرورة ايضا واما على سبيل الانتقال من بدن الى
اخر او لزم نفي الجمع فتكون منتقلة وحادثة لان حدوث النفس من
العلة القديمة يتوقف على حصول الاستعداد في القابل اعني البدن
وعند حصول الاستعداد يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود المعلول
عند تمام العلة واعترض عليه بانه مع ابتنائه على كون المبدأ موجبا لا
مختارا مبني على حدوث النفس وقد مر انه لا يتم بيانه الا بابطال التناسخ
فيلزم الدور وايضا انحصار شرط حدوث النفس في حدوث استعداد
البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن

ومادتها البدن في الازل م

لتعلق النفس به نفس موجودة قد بطل بدنها فحال كان ذلك الاستعداد
فلا تحدث مع نفس اخرى لانتفاء شرط الحدوث وقد يستدل بوجهين آخرين
لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن
لو كانت منتقلة اليه من بدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في
تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت
بعد مفارقة هذه البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الها
على عدد الابدان الحادثة قط والثاني باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار متطاولة وبيان
الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى
او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة
وكانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم
ما ذكرتم ان لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل النفوس
الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التألم بالجهالات شغل وكاف في الوجوه الثلثة انها انما يدل على ان النفس
بعد مفارقة البدن لا ينتقل الى بدن آخر انساني ولا يدل على انها لا ينتقل
الى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما على ما جوزه بعض التناسخية و
سماه مسخا ولا الى نبات وسماه فسخا ولا الى جماد على ما جوزه آخرون وسماه رسخا
ولا الى جرم سماوي على ما رآه بعض الفلاسفة ولا ينفي بفنائه النفس القائلين
بمغايرة النفس للبدن في انها لا تفنى بفنائه ودليل المتكلمين على ذلك
النصوص من الكتاب والسنة واجماع الامة وهي من الكثرة والظهور بحيث
لا يفتقر الى الذكر واما الفلاسفة فقالوا يمتنع فناء النفس اذ لو فنيت
لكان لها محل يقوم به امكان فنائها ولا بد ان يكون ذلك المحل موجودا لانا

لا نريد بالامكان الامكان الذاتي الذي هو امر عقلي بل الامكان الاستعدادي
وهو عرض موجود فلا بد له من محل موجود ويمتنع ان يكون الشيء محلا لامكان وجود
ما هو مباين القوام له او لامكان فساده عنه فان البديهة تحكم باستحالة
ان يكون الشيء مستعدا لحصول مباينه له او لفساده عنه ولو جاز ذلك
لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له
او لبعدها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق القوام
به اي مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اي مستعدا لعدمه عنه
كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهي تهيؤه لوجود السواد فيه بحيث
يكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا محل الامكان فساده بحيث
يتصف به اذا فسد باقيا بعينه ولما امتنع بقاء الشيء بعينه مع فساده
امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته فذلك المحل الذي يقوم
به امكان فساد النفس مغاير لها وليس بمباين لها فاما محل لها او حال
فيها لا سبيل الى الثاني اذ لا استعداد لبقاء الحال مع فساد محله ولا الى الاول
لاستلزامه كون النفس ذا مادة تقوم بها فلم تكن مجردة هف ولا يجوز ان
يكون ذلك المحل هو البدن لانا قد فرضناه قد فني فان قيل هذا الدليل
انما يدل على امتناع فناء النفس بعد فناء البدن وليس فيه دلالة على
انه لا يفنى مط قلنا النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على
معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها
[illegible] من حيث انها مقارنة له لا من حيث مباينته اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها
في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع قيامه بالبدن
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة وقد تبين ان الشيء لا يكون مستعدا

لما هو مباين له وفي هذه الحجة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان حدوث النفس
بمعنى انه يكون مستعدا لحدوث النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن
هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون مبدأ
الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد يتبين لعدم
قيامه بالبدن فقد ظهر الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها في البدن
البدن لا يجوز ان يكون محلا للامكان الثاني مع انه محل للامكان الاول
ويتفرع عليه جميع ما سبق ايراده في مبحث ان كل حادث مادي ولا يصير مبدأ
صورة لآخر والا بطل ما اصلناه من التعادل ذهب بعضهم الى ان
النفس الناطقة يفيض منها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون
آلة لتصرفها في البدن واجزائه وقواها وهذا الكلام مبني عليه ومعناه ان
النفس التي تعلقت ببدن وفاضت منها صورة نوعية عليه لا تفيض
منها صورة نوعية لبدن آخر والا لكان لنفس واحدة بدنان فيزيد عدد الابدان
على عدد النفوس فلا يتساويان وقد بينا انهما متساويان ويعقل بذاتها
وتدرك بالآلات يعني ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها لا
بواسطة الآلات بل يرتسم صورها في ذات النفس وتدرك الجزئيات
بالآلات اي بان ترتسم صورها في الآلات لا نزاع في ان مدرك الكليات
في الانسان هو النفس واما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعند
بعضهم النفس واختاره المص وعند بعضهم الحواس والدليل على ان مدرك
الجميع هو النفس انا نحكم بين الكلي والجزئي والحكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما
فالمدرك من الانسان لجميع الادراكات شيء واحد والمدرك للكليات
هو النفس فلا بد ان يكون مدرك الجزئيات ايضا اياها واما ان صور الكليات
ترتسم في النفس دون قواها الجسمانية وصور الجزئيات في قواها لا في
ذاتها فقد سبق بيان الاول في مبحث تجرد النفس وبين الثاني بقوله
للامتياز بين المختلفين وضعا من غير استناد يعني قد يتخيل مربعا مجنحا
بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا ان احدهما على يمين المربع الوسطاني
والآخر على يساره على هذا الشكل من غير استناد الى منشأ خارجي لان المتخيل

ع

الى الخارج بان يرى هذا الشكل في الخارج بل تخيله يحصى امراً اعتبارياً يميز بين غيا حبين المتماثلين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب الماهية ولوازمها وعوارضها كالمقدار والشكل والسواد والبياض وغير ذلك لفرض التساوي بينهما من جميع الوجوه بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر وليس هذا المحل الخارجي لان المفروض انه لم يوجد في الخارج فتعين المحل الادراكي لذلك والمجرد لا يصلح ان يكون محلا لذلك فتعين الالة الجسمانية واعترض عليه بان هذا انما يتم في المتخيلات المسماة بالصور دون المتوهمات التي هي معان جزئية قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بمعونة الالات لما ادركت النفس هويتها لامتناع توسط الالة في ذلك واللازم باطل بالبديهة واجيب بان المفتقر الى توسط الالة هو الادراك الذي بطريق ارتسام الصورة واما ما لا يفتقر الى ارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يفتقر الى توسط الالة وقد يجاب بانهم صرحوا بان ادراك الجزئيات المادية هو الذي يكون بالالات واما ادراك الجزئيات المجردة كتصور النفس هويتها فلا حاجة فيه الى الالات الجسمانية وللنفس قوى يشارك بها غيرها هي الغاذية والنامية والمولدة واخرى اخص بها يحصل الادراك اما للجزئي او للكلي يعني ان للنفس الناطقة قوى يشارك بها الحيوان العجم والنبات وقوى اخرى اخص يحصل بها الادراك للجزئي وهي قوى يشارك بها الحيوان العجم دون النبات وهي المدارك الحس الظاهرة والحس الباطنة وهذه القوى العشر يحصل بها الادراك الجزئي ولنا قوة اخرى اخص من الاوليين لانها تختص بالانسان وهي قوة يحصل بها الادراك للكلي اما القوى التي يشاركه فيها النبات والحيوان العجم فاصولها ثلثة اثنان منها لاجل الشخص وهما الغاذية والنامية وواحدة لاجل النوع وهي المولدة وهذه القوى الثلث تسمى نباتية لا لاختصاص النبات بها بل لانحصار قواه فيها وتسمى طبيعية ايضا اما الغاذية فهي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتتم فعلها بافعال جزئية ثلثة احدها تحصيل جزء من البدن وهو الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة الى الفعل يشبه بالعضو وقد تخل به كما يقع في علة تسمى اطروقيا وهو مرض البدن وهو عدم الغذاء والثاني الالزاق وقد تخل به كما في الاستسقاء والثاني الالصاق

مبحث القوى الغاذية والنامية والمولدة

الفضي م

كهيئة جرم م

التشبيه بالعضو المغتذى حتى في قوامه ولونه وقد تحلل كما في البرص والبهق فان البدن
والالذاق موجودان فيهما والتشبيه غير موجود فهذه الافعال الثلثة لابد ولذلك يكون
للقوى ثلث لكن القوة الغاذية هي مجموعها او قوة لغرض تستخدم كل واحدة منها الظ
انها هي مجموع تلك القوى الثلث والقوة التي يصدر منها التشبيه تسمى مغيرة
ثانية وهي واحدة بالكثير في الانسان وغيره من المركبات التي لها اعضاء واجزاء
اجزاء المغتذى فريدة في الاقطار الثلثة بنسبة طبيعية بان تزيد في الاعضاء الاصلية
اعني ما يتولد عن المني كالعظم والعصب والرباط وغيرها وبذلك يظهر الفرق
بين النمو والسمن فان السمن انما هو زيادة في الاعضاء المتولدة من الدم كاللحم
والشحم والسمن لا في الاعضاء الاصلية وقيل السمن لا يزيد في الطول وليس كذلك
فان السمين قد يزيد في الطول وبقولنا نسبة طبيعية يخرج الورم فانه ليس
على النسبة الطبيعية بل خارج عن المجرى الطبيعي واما المولدة فاراد بها
قوتان قصدتها اعتبارية كما في الغاذية فانه كما ذكرنا انها عبارة عن
ثلث قوى احديها ما تحيل فضلة الهضم الرابع منيا وهذه القوة محلها في
الانثيين لان ذلك الدم يصير منيا فيهما وثانيهما ما تهيئ كل جزء من المني الى
من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تحيل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية وبعضه مستعدا للرباطية الى غير ذلك وهذه
القوة تسمى المغيرة الاولى لان المغيرة كما يطلق على هذه القوة ويطلق على
احدى القوى الثلث من القوى الغاذية ايضا لوجود معنى التغير فيهما فخصت
هذه بالمغيرة الاولى وتلك بالمغيرة الثانية لتقدمها عليها في بدن المولود
فعل هذه القوة انما يكون حال كون المني في الرحم لتصادف ذلك فعل القوة
المصورة لانها مهيئة مواد الاعضاء والمصورة يلبسها صورها التي هي
بها وانما لم يذكر المص القوة المصورة لانه بسيطة وانما احتيج الى هذه
القوى اما الى الغاذية فلان بقاء البدن بدون الغذاء ممتنع لان البدن
انما يمكن تكونه من جسم رطب ليكون قابلا للتشكل والتمديد ولابد من
حرارة غافرة منضجة للمضوف ويلزمها لا محالة ان تحلل الرطوبة و
يعينها على ذلك الهواء المحيط والحركات البدنية والنفسانية فلولا
ان الغذاء يخلف بدل ما يتحلل منه لم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا
عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال

اي بما يحلل م

واجزاء تختلف بالحقيقة كل من الاعضاء اذ في كل عضو
منها قوة تغير الغذاء الى تشبيه تخالف
لتشبيه القوة الاخرى واما النامية
فتزيد اضافة الغذاء بني م

محللة م

بطبيعته فلا بد اذن من ان يكون قوى من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة
جوهر اعضاء البدن ليخلف لذلك بدل ما يتحلل منه وهي القوة الغاذية
واما الى المولدة فلانه لما ثبت من ان الموت ضروري وحدوث الافات التي لتوالد
ما يبقي وجوده فوجب ان يكون للنفس قوة تفصل من المادة التي تحصلها
الغاذية ما يبقيه مادة لشخص اخر ولما كانت المادة المنفصلة
اقل من المقدار الواجب للشخص كما حصلت النفس ذات قوة تحصيف
من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا في المادة المفصولة فتزيد
بها مقدارها في الاقطار على تناسب طبيعي يليق باشخاص ذلك النوع
الى ان يتم الشخص و يخدم للغاذية قوى اربع هي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة لما كان وجود الشخص يتم بفعل القوتين الغاذية والنامية
كانتا مقصودتين فيه براسهما لكن لما لم يكن ذلك الا من تحصيل
القوتين الغذاء النافع واصلاحه ودفع فضلاته احتيج الى فعل
قوى اخرى اربع فسميت تلك الاربع خوادم لتينك القوتين كان فعلهما
فعلهما لي ان فعلهما ليس بمقصود الذات بل لتتميم فعل تينك القوتين وانما
قال يخدم للغاذية ولم يقل يخدم للغاذية والنامية لان الغاذية ايضا تخدم
النامية فيعلم ما هو المقصود بالالتزام اما الاحتياج الى الجاذبة فظ لان الغذاء لو لم
ان يحصل بنفسه في جميع الاعضاء لانه لا يخلو اما ان يكون ثقيلا فلا يصل الى الاعضاء
العالية واما ان يكون خفيفا فلا يصل الى الاعضاء السافلة ووجوده في بعض الاعضاء
معلوم بالحس فان المتنكس في اشد حاجته الى الغذاء يجده ينجذب من فمه
الى المعدة من غير ارادته بل مع ارادة امساكه في فمه وايضا فان الحلو يخرج
بالقيء بعد غيره وان تناوله اولا وما ذلك الا لجذب المعدة الالذ الى قعرها
وايضا الرحم اذا كانت خالية عن الفضول بعيدة العهد بالجماع تحس
الانسان وقت الجماع ان احليله ينجذب الى الداخل واما الى الماسكة فلان
الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجوهر المغتذي والاستحالة حركة وكل
حركة في زمان فلا بد من زمان في مثله يستحيل الغذاء الى جوهر المغتذي
ولان الخلط جسم رطب سيال السيال الذي يقف بنفسه زمانا فلا بد من قاسر يقسره
على الوقوف وذلك القاسر هو الماسكة ووجوده في بعض الاعضاء معلوم بالحس
فان ارباب التشريح قالوا اذا شرحنا بعض الحيوان حال تناوله الغذاء وجدنا

انجذابه

التنكس العكس والمتنكس منها ك
اي الات ن المتنكس ان
يكون رجليه الى جانب
الفوق ورأسه
الى التحت

بمعدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن لن السبيل في ذلك الغذاء شيء وايضا قالوا
اذا استقصينا النظر الى رحم تحت السرة وجدنا رحمها منضمة انضماما شديدا بحيث
لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل وايضا فان المني اذا استقر في الرحم لا يترشح عنها
مع ثقله واما الهاضمة فلان احالة القوة المغيرة انما يكون بما هو متقارب
الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون ذلك بعد فعل القوة التي تجعله
متقارب الاستعداد وتلك هي القوة الهاضمة ومراتب الهضم اربع اولها في المعدة
فان الغذاء يصير فيها كيلوسا اي جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين اما المخالطة
المشروب وذلك في اكثر الحيوانات واما بلا مخالطة كما في جوارح الصيد وابتداء
ذلك الهضم في الفم عند المضغ ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج
الدماميل ما لا تفعله المطبوخة ولا المدقوقة المخلوطة باللعاب وثانيها في
الكبد فان الكيلوس اذا تم انهضامه في المعدة انجذب لطائفه بالعروق المسماة
بالماساريقا الى الكبد وتداخلت في العروق المتصغرة المتضائلة المنتشرة
في جميع اجزاء الكبد بحيث تلاقي الكبد بكليته الكيلوس فينهضم هناك انهضاما
ثانيا ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط المسمى كيموسا
وابتداء هذا الهضم في الماساريقا وثالثها في العروق وابتداؤه من حين صعود
الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد ورابعها في الاعضاء وابتداؤه
من حين ما يترشح من فوهات العروق واما الدافعة فلانه ليس غذاء يصير بتمامه
جزءا من المتغذي بل ينفصل منه ما لا يصلح لذلك فلو لم يدفع ما يرد من الغذاء على وصول
العضو الى الاعضاء ويوجب ثقل البدن بل يفسد وينفسد فلابد من
قوة يدفع تلك الفضلات ووجودها ظاهر عند الحس في حال التبرز والقيء واراقة
البول وقد يتضاعف هذه القوى لبعض الاعضاء كما للمعدة فان فيها
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن وفيها
ايضا هذه القوى بالنسبة الى ما يغتذي به خاصة والنمو غير السمن كما هو الظاهر
وقد يوجد احدهما بدون الاخر اما النمو بدون السمن كما في الصبي المهزول
واما عكسه كما في بعض الشيوخ والذبول يقابل النمو والهزال السمن
والمصورة عندي باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال المحكمة المركبة
عن قوة بسيطة ليس لها شعور اصلا والتوالد بالتولد في هذه صح ابطل
القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة موكلة

بسيط

لهذه الافعال يفعلها بالشعور والاختيار ورد عليه انا لا نم ان المصورة قوة واحدة

لم لا تجوز ان يكون صدور هذه الافعال عنها بحسب استعداد المادة فان المنى انما يحصل

من فضلة الهضم الرابع في الاعضاء ففضلة هضم كل عضو انما يستعد لصورة

ذلك العضو لكن الانصاف ان تلك الافعال المتقنة المحكمة على النظام اللائق من

الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش المونقة والالوان المختلفة وما روعي

فيها من حكم ومصالح قد تحيرت فيها الاوهام وعجزت عن ادراكها العقول في الافهام وقد

بلغ المدون منها كما علم في علم التشريح ومنافع خلقة الانسان في خمسة الاف مع

ان ما لم يعلم منها اكثر مما قد علم كما لا يخفى على ذي حدس كامل مما لا يكاد يذعن العقول

لصدورها عن القوة التي سموها مصورة وان فرضنا كونها مركبة وكون

المواد مختلفة بل الحكم بان امثال تلك الامور لا يمكن ان يصدر الا عن عليم

خبير حكيم قدير هذا كلامهم في القوى النباتية اقول والاعتراض عليه

بعد ما قيل من ان اثبات هذه القوى واحكامها المذكورة في مباحثها

مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان

الواجب تعالى موجب بالذات واما على اصول القائل باختياره تعالى فيجوز ان يكون هذه

الافعال كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر عن الواحد اكثر من

واحد جاز ان يكون هذه الافعال كلها صادرة عن قوة واحدة وهذه المباحث

لا يتم على قوانين علم الكلام وامثال ذلك ابحاث نشأت من خلط المتأخرين

الحكمة باصول الدين من وجوه الاول انا لا نم ان الغاذية قوى ثلث قولكم فعلها

انما يتم بافعال جزئية ثلث قلنا مسلم لكن تحصيل جزء البدن وهو الدم والخلط

انما هو فعل في من الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو واما الجاذبة ففعلها

ليس الا التشبيه فليس هناك الا قوة واحدة يصدر منها التشبيه الثاني انا

لا نم ان الغاذية غير الهاضمة فان اكثر الاطباء كابي سهل المسيحي

صاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل

في الفرق بينهما ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة

وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته

ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية واذا صار شبيها بالعضو فقد

بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة

العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان

وحدتها بالحس كان المغيرة واحدة

بالحس مختلفة بالنوع والوسم فلا يكون

ان يكون صح

بان تحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في
الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا تزال الاولى
تنتقص والثانية تشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهي
الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على
الاخرى فالحالة الاولى هي فعل قوة الهاضمة والحالة الثانية هي فعل القوة الغاذية
ويرد عليه انه لم لا يجوز حصول الكل بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت كل واحد منها قوة على حدة لكانت القوى اكثر من المذكور فان الغذاء
له استحالات كثيرة بحسب مراتب الهضوم وبعضها استحالة في الكيف فقط
وبعضها استحالة في الصورة النوعية ايضا كما ذكرنا واتفاقا ولما جاز ان تكون
تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان تكون الاستحالة
الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي معطلة للصورة
الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية الثالث انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا
يجوز ان تكون قوة واحدة هناك تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
برهة من الغذاء زمانا يزيد على قدر المتحلل من الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منها ما يفي بذلك في سن
الى حين الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم تزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يفي بالمتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر الرابع انا لا نسلم
ان المولدة تحتاج الى قوة اخرى غير القوة المغيرة التي فلا شيء اعني اصحتها ما ههنا
تفعل ذلك كما تفعل مغيرة الثدي اللبن ولا يقال ان في الثدي قوة اخرى وكذا
المني الا فضلة غذاء الانثيين كما ان اللبن فضلة غذاء الثديين الخامس انه لا
حاجة لنا الى اثبات القوة المغيرة الاولى ولكم في اثباته لان المني متشابه الاجزاء
فلولا هذه القوة تعد بعضه للعظمية وبعضه للعصبية لكان محل الصورة
في بعضه صورة العصب وفي بعض اخر صورة العظم ترجيحا بلا مرجح قلنا لا نسلم ان
المني متشابه الاجزاء بل هو مختلف الاجزاء كما ذهب اليه بقراط وشيعته لان
المني يخرج من كل البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وعلى هذا من جميع
الاعضاء وهذه الاجزاء غير متشابهة لاختلاف حقائقها باختلاف الاعضاء
المنفصلة هي عنها ولئن سلمنا ذلك واورد عليكم في القوة المغيرة ايضا فان المني

اذا كان مستندا الى اجزاء او كان اعداده منه للعطية دون الآخر ترجيحا من غير مرجح
وان اجيب بان الاختصاص قد يكون بحسب ما يختلف من اجزاء الاجزاء بسبب
قوله لا بعد تمام مزاج الرحم كان ذلك جوابا لنا ايضا واما الاعتراض بانهم يجعلون المولدة
والمصورة وغيرهما قوى للنفس والات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام
صور الاعضاء فالمعول [illegible] اسناد صور الاعضاء الى المصورة قوله بحدوث الالة
قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو باطل قد يجاب بان ذلك انما
يرد لو جعلت المصورة من قوى النفس الناطقة للمولود واما لو جعلت من قوى
النفس الناطقة للام او من قوى نفس المولود النباتية المغايرة بالذات للنفس
الناطقة فلا اشكال قال الشيخ في بعض الاشارات ان نفس الابوين تجمع
بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة
مادة المني وتجعلها مستعدة لتلك القوة فتكون صورة حافظة لمزاج المني كالصورة
المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك
الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال
النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة
بتربيتها اياها فتكون تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر لهذه الافاعيل
وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم
الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل
الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم
النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل واما قوة الادراك الجزئي فمنها اللمس
وهي منبثة في البدن كله من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة بحكم الاستواء
قال الشيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه
كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال
اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها
والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل
على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع
التي تدل على امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة
عن الفساد والذوق وان كان دالا على الشيء الذي يستبقى الحيوة من

مستعدة لقبول قوة من شانها
اعداد المادة لصيرورتها
فيصير تلك القوة صح

قوي صح

المطلوبات فقد يجوز أن يبقى الحيوان بدونها كالأرض والحواس الأخر على
الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شيء منها يحامي عن أن الهواء
المحيط بالبدن محرق أو مجمد لشدة الاحتياج إليه فإن لقوة سارية بالأعصاب
ت ربما في جميع الأعضاء إلا ما يكون عدم الحس أنفع له كالكبد والطحال
والكلية لئلا يتأذى بما يلاقيها من الحاد واللذاع فإن الكبد مولد للصفراء
والسوداء والطحال والكلية مصبان لمائية لذاع وكالرئة فإنها دائمة
الحركة فتتألم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فإنها أساس
البدن ودعامة الحركات فلو أحست لتألمت بالضغط والمزاحمة
ومما يرد عليها من المصاكات وأثبت بعضهم للفلكيات زعما منهم
أنها من لوازم الحيوة وللأفلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون
لها شعور ولمس بالضرورة والقول بها إنما يكون من جذب الملايم ودفع
المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا
مردود بأن ذلك إنما هو في الأرضيات وأما في الفلكيات فيجوز أن
يوجد لغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاك والصحيح منع
كونها من لوازم الحيوة على الإطلاق وأما ما ذهب إليه البعض من وجود اللامسة
للعنصريات بناء على أن الأرض تهرب عن العلوي الثقل والنار بالعكس وذلك
يدل على شعورها بالملايم والمنافر ففي غاية الضعف وفي تعدده ووحدته نظر وتأمل ذهب
الجمهور إلى أن اللامسة قوة واحدة بها يدرك جميع الملموسات كسائر الحواس
فإن اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الإدراكات ليستدل به على
تعدد مبادئها وذهب كثير من المحققين ومنهم الشيخ إلى أنها قوى متعددة بناء
على ما تقرر من تكثر القوى من أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من واحد
فقالوا هاهنا ملموسات مختلفة الأجناس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة
مختلفة تحكم بالتضاد بينها فأثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين
الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة و
الملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة
قالوا ويجوز أن يكون لهذه القوى بأسرها آلة واحدة مشتركة بينها وأن يكون هناك
في الآلات اختلاف غير محسوس فلهذا أوهم اتحاد القوى ويرد عليه أن المدرك
بالحس هو المتضادان كالحرارة والبرودة دون التضاد فإنه من المعاني المدركة

اللذاع گزنده

المصاكات بهم برخوردن

اصطكاك طلاقات

الضعف م

بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك واليه فان الطعوم والروائح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها وكون التضاد بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا ومنه الذوق ويفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والضد الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهو ثان للمس في المنفعة اذ تتمكن به على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان اللمس تتمكن به على مثل ذلك من الملموسات ويوافقه في الاحتياج الى الملامسة ويفارقه في ان نفس الملامسة لا يؤدي الطعم كما ان نفس ملامسة الحار يؤدي الحرارة بل لا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الآلة المسماة بالملعبة ويشترط ان تكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضده بل عن الطعوم كلها ليؤدي طعم المذوق كما هو الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم فان الممرور يجد طعم العسل مرا واختلفوا في ان توسطها بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة تسهل وصول الجزء المحسوس الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف وقد تركب من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان يسطح اللسان ينفعل عنهما انفعالا متشابها بالتسخين ولما انه ذو ثلاثة في قرع النفس اثر القوتين معا كان ذو احد بلا تميز في الحس ومنه الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ في الخيشوم الشبيهتين بحلمتي الثدي ويفتقر في ادراكه الى وصول الهواء المنفعل من ذي الرائحة الى الخيشوم والجمهور على ان ادراك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية الروائح ذي الرائحة الى آلة الشم وقيل بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى آلة وقيل بفعل ذي الرائحة في آلة الشم من غير استحالة في الهواء ولا

الذوق

الشم

بتحلل وانفصال ورد الثاني بان القليل من المسك يشم على طول الازمنة
وكثرة الامكنة من غير نقصان في وزنه وحجمه فلو كان الشم بالتحلل وانفصال
الاجزاء لما امكن ذلك والثالث بان المسك قد يذهب به في مسافة
بعيدة جدا او يحرق ويغيب بالكلية مع ان رائحته يدرك في الهواء ازمنة متطاولة
ومن ثمة قال المحقق الطوسي بان الشم لو لم يكن بتحلل الاجزاء اللطيفة وانفصالها
عن ذي الرائحة لما كانت الحرارة وما يهيجها من الدلك والتبخير تذكي الروائح
ولما كان البرد الشديد يخفيها ولما ذبلت التفاحة بكثرة الشم واللازم
باطل بحكم المشاهدة والجواب منع الملازمة لجواز ان يكون ذلك من جهة ان
التبخير وتحلل الاجزاء يعين على تكيف الهواء بكيفية ذي
الرائحة وكثرة اللمس والشم على ذبول التفاحة وتحلل رطوباتها قال
الامام والحق ان كليهما ممكن يعني يمكن ان يكون بوصول الاجزاء اللطيفة
المنفصلة عن ذي الرائحة اليها وبسبب تكيف الهواء بها لا يقال ان النار
مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن الا مسافة قريبة منها فكيف
يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة على ما حكي في التعليم الاول
من ان الرائحة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف حصلت
من مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء
تلك المسافة ويمتنع ايضا ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء في مائتي
فرسخ ورد بانه مجرد استبعاد ولا دليل على الامتناع سلمنا لكن وصول
الهواء المتكيف الى المسافات البعيدة على ما حكي يجوز ان يكون بسبب
رياح قوية على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالباصرة حين [illegible]
[illegible] الجوالعالية ومنها السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في
مقعر الصماخ ويتوقف ادراكها على وصول الهواء المنضغط بين قارع ومقروع
المتكيف بكيفية الصوت بسبب تموجه الحاصل من قرع اي امساس عنيف
او قلع اي تفريق عنيف وهما موجبان لتموج الهواء اما القرع فلان
القارع يموج الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي يسلكها القارع
في جنبيها واما القلع فلان القالع يموجه الى ان ينفلت من المسافة التي
يسلكها المقلوع في جنبيها ثم في الامرين جميعا يلزم المتباعد من الهواء
ان ينقاد للتشكل والتموج الواقعين هناك ويشترط مقاومة المقروع

مع ان الشم ايضا سببا لادراك
الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة م

الانضغاط فرو فني
جسم نرم در مكان تنگ

للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس بخلاف اللفظ لعدم المقاومة
في الصماخ فيسمع الصوت بوصوله الى السامعة لا بتعلق حاسة السمع به مع
كونه بعيدا عنها كالمرئي فانه يرى مع بعده عن الباصرة لاجل تعلقها بهما ولا
نعني بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت ويوصله الى القوة السامعة بل المعنى ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة واستدل على ان الاحساس بالصوت بوصول
الهواء الحامل له الى الصماخ بوجوه الاول ان من وضع فمه في طرف انبوبة طويلة ووضع
طرفها الآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر
الحاضرين الثاني انا اذا رأينا من بعيد انسانا يضرب الفأس على الخشب رأينا
الضربة ح قبل سماع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح ما هو الموجب
في صوت المؤذن على المنارة فمن كان منه في جهة تهب الريح اليها يسمع صوته
وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمع وان كان قريبا واعترض الامام
بان الوجوه الثلثة راجعة الى الدوران اذ محصولها انه متى وجد وصول الهواء الحامل
للصوت الى الصماخ وجد السماع ومتى لم يوجد لم يوجد فلا يفيد الا ظنا وانت
خبير بان امثال ذلك مع انضمام الحدس القوي عند الاذعان الثابتة تفيد اليقين
وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية يستعان فيها بالحدس الصائب فلا يقدح
في الغرض مع كونها معلومة يقينا وعورض بوجوه الاول ان الحروف الصامتة لا وجود
لها الا في آن حدوثها ونحن نسمعها فاذن قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل
لها الى صماخنا الثاني ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد او اهوية متعددة
فعلى الاول يجب ان لا يسمعها الا سامع واحد ولا يسمعها ذلك الواحد الا نادرا
لانه من النادر ان يبقى ذلك الهواء بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته
الى صماخ واحد وعلى الثاني يجب ان يسمعها السامع الواحد مرارا كثيرة الثالث
قد يسمع السامع كلام غيره وان حال بينهما الجدار المحيط بالسامع من جميع الجوانب
ولا يمكن ان يقال ان الهواء الحامل لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار لان
الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الحامل فاذا نفذ
في الجدار وصدمه تجاويفه لم يبق ذلك الشكل الذي لاجله صار الهواء حاملا لها
فبعد خروجه من المنافذ وجب ان لا يبقى كيفية تلك الحروف واجيب عن الاول

حينئذ صح

للصوت المخصوص صح

بان الحامل لها هو الهواء فالصماخ متأديا الى وقت لا في الوجود فيجوز
ان يجري زمانا يصل الهواء الحامل الى الصماخ وعن الثاني بان الحامل لها هواء
متعدد ولكن الهواء الواصل الى السامع الواحد جاز ان يكون واحدا ولو فرض تعدد الهواء
اليه جاز ان يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون شرط السماع فيما بعدها
منتفيا وعن الثالث بان شرط السماع بقاء الهواء على كيفية ما في الصوت
الممنوع عن التموج ولا يبعد ان ينفذ الهواء في المنافذ الضيقة متكيفا
بالكيفية التي هي الصوت المخصوص واطلاق الشكل على الكيفية تجوز وقال
ان الهواء الحامل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص اراد به تكيفه
بكيفية المعينة على سبيل التجوز ولم يرد به انه متشكل بالشكل الحقيقي حتى لا
يتصور نفوذه في تلك المنافذ مستبقيا للشكل على حاله ومنها البصر

الباصرة

وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي
الثدي تتيامن النابت منهما يسارا وتتياسر النابت منهما يمينا حتى تلتقيا
وتصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا
الى الحدقة اليسرى فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى
كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف سائر الحواس الظاهرة ويتعلق
البصر بالضوء واللون [بالذات] وبواسطتهما بسائر المبصرات كالشكل والمقدار
والحركة وغيرها ولم يريدوا بالمبصر بالذات ما لا يتوقف ابصاره على ابصار
غيره وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاره على ابصار غيره حتى
يرد عليه الاعتراض بان المدرك بالذات هو الضوء ليس الا واما
اللون فهو ايضا مرئي بواسطة الضوء كسائر المبصرات بل ارادوا بالمرئي
بالذات ما يكون مرئيا برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة بكون
تعلق تلك الرؤية بهما اولا وبالذات وتعلقها بغيرهما بتبعيتهما تلك المرئي
ثانيا وبالعرض على قياس ما عرفت في الاعراض الاولية والاعراض الثانية
وعلى قياس الحركة الذاتية والحركة الوضعية فان الضوء مرئي برؤية متعلقة به
ابتداء بالتفسير المذكور واللون ايضا كذلك الا ان رؤية الضوء غير مشروطة
برؤية اخرى ورؤية اللون مشروطة بوجود رؤية الضوء المحيط بذلك اللون

فاذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احدهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات
والاخرى متعلقة باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما
الا ان الرؤية الثانية مشروطة بحصول الرؤية الاولى لا تتحقق بدونها واما الشكل
وما ذكر معه فلا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون
الجسم ابتداء تتعلق بعينها ثانيا بشكله ومقداره وحركته وحسنه وقبحه
وغير ذلك فلون الجسم مرئي اولا وبالذات وتلك الاشياء مرئية ثانيا وبالعرض
ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وهو راجع
فيما يتأثر الحدقة انما فيه بعد نفسها لانه لو ثبت الرؤية بدونه كما هو مذهب
الاشاعرة لا يكون في حقه نعم بتأثر الحدقة اذ لا جارحة هناك ويجب حصوله

شرائط الرؤية

مع شرائط زعمت الفلاسفة ومنهم المعتزلة ان الابصار يتوقف على
شرائط يمتنع حصوله بدونها ويجب حصوله معها اما الاول فلانا نجد بالضرورة
انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط ورد بان العدم لا يدل
على الامتناع واما الثاني فلانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة ورياض انيقة ونحن لا نراها واللازم باطل قطعا ورد بانه ان
اريد باللازم امكان ذلك في نفسه فلا نسلم بطلانه وان اريد الاحتمال
والتجويز الناشئ بحيث لا نجزم بانتفائه معلوما عند العقل على سبيل القطع فلا نسلم
لزومه فان ذلك من العلوم العادية ومنهم من قال ليس اشتراط هذه الشرائط
انما هو بسبب تعلق النفس بالبدن هذا التعلق المخصوص وكون الباصرة على
هذا القدر من القوة لا على حد اخر كما في الآن قوة واما شرائط الرؤية فمنها ان
يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض فانها في حكم
محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة
ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر
وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكمودته
فان قوي البصر قد يرى شيئا على البعد المخصوص ولا يراه ضعيف البصر [illegible]
على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى صغير المقدار
من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر ومنها عدم
القرب المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب قرب
المبصر وبعده ومنها عدم الحجاب بين الرائي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف

بحسب

المانع للشعاع عن النفوذ فيه وما قيل من ان المراد بالحجاب الجسم الملون او المضيء اولا
يرد الخلاف ... وان الزجاج الملون لا يحجب ما وراءه عن الابصار وايضا يلزم ان لا يحجب
الارض عن رؤية ما وراءها لان الارض على ما صرح به هذا القائل لا لون له ولا ضوء فلا
يكون حجابا بين الرائي والمرئي على تفسيره ومنها ان يكون المرئي مضيئا اما من ذاته او من
غيره ومنها ان يكون المرئي كثيفا اي مانعا للشعاع من النفوذ فيه لا يرى فضلا عن هذا الحجاب
ان لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منعهما الشعاع عن النفوذ فيه
والتجربة تشهد بخلافه لانا نعلم ان بعض الاجسام لطيف في الغاية بحيث لا يمنع نفوذ
الشعاع اصلا فلا يرى اصلا كالسموات وكرة الاثير والهواء الصافي وبعضها
ليس بتلك المثابة من اللطافة بل له حظ من الكثافة واللطافة كالماء والزجاج
من هذا القبيل ومثل هذا الجسم للطافته لا يحجب ما وراءه عن الابصار ولكثافته
يصير مرئيا وما قيل من ان هذا الشرط يغني عما ذكره بعضهم من انه يشترط في الرؤية كون
الشيء جائز الرؤية ولذلك يمتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات النفسانية
ليس بشيء لان تلك الكثافة المشروطة في الجسم الذي يتعلق الرؤية باحواله لا تغني
تلك الاحوال والا وجب ان يكون الضوء واللون والشكل والمقدار وسائر
المبصرات ايضا كثيفة وذلك باطل قطعا فهذا اذا كان الجسم كثيفا وجب
ان يرى طعمه ورائحته كما يرى ضوءه ولونه وشكله ومقداره لتحقق شرط الكثافة
هناك وقد يقال الشرط الاول كون المرئي مضيئا يغني عن اشتراط كونه كثيفا لان اللطيف
لا يقبل الضوء وما قيل من انه قد يضاف الى هذه السبعة ثلثة اخرى هي سلامة
الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف بين الرائي والمرئي فصارت
شرائط الرؤية عشرة كاملة فقيل ان هذا الاخير يغني عنه عدم الحجاب بين
الرائي والمرئي بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلث

المذاهب في الابصار

الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة
مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب بعضهم الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى
انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج

من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في اكثر
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتحصل بالحركة هيئة مخروطة والثالث مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس في
غيره قالوا الشيء المقابل للمبصر للباصرة توجب استعداد الفيض بصورته على
الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيئا واحدا شيئين
لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين
المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا انتقال الصورة من الجليدية الى الملتقى
ومنها الى الحس المشترك استحالة انتقال العرض الذي هو شخص الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير
بذلك آلة للابصار حجة للرياضيين ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان
جسما لطيفا اي غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجبه عن رؤية المقابل واذا كان
كثيفا اي مانعا لنفوذ الشعاع فيه فهو يحجب البصر عن الرؤية وما ذلك الا لان
شعاعا من البصر قد نفذ في الجسم المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول
ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل الى المرئي على التقدير الثاني اذ لهم امارات
اخرى موقوفة للتقصي في هذا المطالب يظهر لمن تتبع كتب المناظر والمرايا
وقد ذكر لابطال مذهبهم وجوه منها ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة
والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا بل من عيني البق جسم
يخرق الافلاك ويحيط في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا اطبق الجفن
عاد اليها او انعدم ثم اذا انفتحت العين خرج مثله وهكذا ومنها ان حركة
الشعاع ليست ارادية وذلك ظ وليست طبيعية والا لكانت الى جهة
واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع واعترض عليه بانه يجوز ان يكون حركته
الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما
لنا ومنها انه لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب
الرياح ووصوله الى ما لا يقابل الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله
ولا يرى ما يقابله ومنها ان الابصار لو كان بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى
المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى القمر

الجليدية [illegible] الحدقة ٢ منه م

[illegible]

قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وانه باطل قطعا لانا
كلما فتحنا العين ابصرنا الثوابت ودفع جميع تلك الحجج بتاويل الكلام القائلين
بخروج الشعاع وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان
يفيض السطح على سطوح المقابل من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة
مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم لما لاحظوا حدوث الشعاع بسبب مقابلة
العين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تشبيه حدوث الضوء فيما يقابل
الشمس بخروج الضوء عنها اليه وحجة الطبيعيين وجوه الاول ان الانسان اذا
نظر الى قرص الشمس وحدق مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها
وكذلك اذا بالغ في التطلع الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه
الحالة واذا بالغ في النظر اليهما ثم تطلع الى لون اخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا
بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا ورد بان
صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة اذ ليس ذلك هي التخيل والمشاهدة فرق
بين والارتسام في الخيال هو التخيل لا المشاهدة ولا شك ان تلك الحالة حالة
المشاهدة لا حالة التخيل والصواب ان يقال ان الارتسام صورة المرئي في تلك الحالة بامر
في الحس المشترك كما سيأتي في اثبات الحس المشترك الثاني ان ارادوا
بانطباع صورة المرئي في الباصرة وجودا ذهنيا فلا شك ان ينازع معهم في ذلك
فان تحقق صور المحسوسات وانطباعها في القوى الحساسة لما امر لازم على تقدير
القول بالوجود الذهني بل يشعر ان يطالبوا في تخصيص القول بالانطباع بصور
المبصرات فان صورة المسموع منطبعة في القوة السامعة وكذا صورة
الملموس في اللامسة والمذوق في الذائقة والمشموم في الشامة وان ارادوا انطباع
صورة امر وراء ذلك فلا نسلم لانه عدم مع ذلك والثالث ان المرئي اذا كان قريبا
من الرائي قربا معتدلا يرى كما هو واذا بعد منه يرى اصغر مما هو عليه وكلما ازداد
الصغر ازداد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان صورة
المرئي ينطبع في جزء من الجليدية تحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود
له اصلا راسه مركز الجليدية وقاعدته سطح المرئي وتلك الزاوية تصغر كلما بعد
المرئي ويصغر بحسب صغرها الجزء الذي يقع فيها من الجليدية ولا شك ان الشبح
المرتسم في الاصغر اصغر من الشبح المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر
فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده من الرائي انما يضبط

دون م

اذا حصلت الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا حصل موضع قاعدة
المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار واحد في الابعاد كلها
سواء كانت الزاوية ضيقة او لا وفيه نظر لان القائلين بخروج الشعاع يدعون
ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع وعظمه والثالث
ان المدرك في ادراكه اسهل من الحواس الظاهرة اذ ليس ادراكها
بان يخرج منها شيء ويتصل بالمحسوس بل ادراكها اياه انما هو بان يأتيها المحسوس
وقياسه ان لا يكون الاحساس بالبصر بخروج شيء منه الى المبصر بل بان تأتيه
صورة المحسوس ورد بانه تمثيل بلا جامع واعلم ان المتأخرين فهموا من قول
القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي
بالحقيقة هو تلك الصورة فورد عليه انه يلزم ان لا نحس الانسان كما هو
اكبر من نقطة ناظره اذ لا ينطبع في ناظره ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم
على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر
هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا ولما ابصرناه حيث
هو والصواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتأثرت
الحاسة بها تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي
حيثه بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة و
اما المذهب الثالث فقد قالوا في ابطاله انا نعلم ضرورة ان الشعاع الذي
في غير العضو بل البقية يستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته
بل العضو او الانسان او القبيل لان كان كله نورا او نارا لما احال
الى كيفيته من الهواء عشرة فراسخ فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان
لم يكن هذا جليا في العقل فلا خفاء عنده وايضا لو توقف الابصار على استحالة
الشفاف المتوسط الى حالة تقوي البصر على الادراك لكان كلما كانت
العيون اكثر كان الابصار اقوى او لا يحصل الابصار اصلا لان تلك
الكيفية ان قبلت الاشتداد فكلما كانت العيون اكثر كانت اقوى
فكان الادراك اقوى وان لم تقبل فعند اجتماع العيون لو حصلت
تلك الحالة لم يكن حصولها ببعض العيون اولى من البعض لان كل واحد منها
علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه
الا ذلك البعض فاما ان تحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب وهو محال

للمبصر

تمثيل

لاستحالة تعليل الحكم الواحد الشخصي بالعلل الكثيرة او لا يحصل شيء منها وح يلزم
ان لا يحصل الابصار ولقائل ان يقول كما ان تلك الحالة تحصل لجميع تلك العيون
ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص وذلك لانه اذا كان امور يصلح
ان يكون كل واحد منها علة مستقلة لامر فانما كان سببا فاعلا ما سواه من تلك الامور
اثنان او اكثر دفعة كانت العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق
على ما سواه مفقود في ذلك الواحد انما يوجد في المجموع على ما مر في مبحث اجزاء
الماهية من انه يعدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان
يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم عند اجتماع اعدام العلل الناقصة
اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة ح يكون مجموعها لا واحد الواحد منها
لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد فعند اجتماع العيون
كما ان تلك الحالة تحصل لجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا
منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يقال اذا انظر الشخص في مرئي و
حصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص اخر في ذلك المرئي
فاما ان يحصل تلك الحالة من غير ذلك الناظر الثاني وح يلزم تحصيل الحاصل او لا
يحصل وح يلزم ان لا يراه الناظر الاخر وذلك بط ولو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر
الثاني بتكيف المشف المتوسط لشعاع عيني الناظر المتقدم لزم امكان رؤية
شخص بعين شخص اخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات لان ذلك انما يلزم لو لم
يكن هناك شرائط اخر غير التكيف بكيفية الشعاع فان العكس في المدرك البصر
وجه قد يشهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة مثلا
ينعكس منه الى شيء اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع
فراويه الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا وقع صقيل في مقابلة
الرائي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم
انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحصل صورة وجهه منطبعة في المراة
واذا كان الوجه قريبا من المراة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته
قريبة من سطح المراة واذا كان الوجه بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة
يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما اصحاب الانطباع فذهبوا الى ان
ينطبع من الوجه صورة في الصقيل ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى
والعيني ورد ذلك بوجوه احدها ان صورة الوجه لو انطبعت في الصقيل

سواء كان واحدا او كثيرا لكون
الامور العلل المستقلة ومن ما عداه
فاذا وجد من تلك الامور لم

انطبعت في موضع معين منه ولم يتغير عن موضعه برؤية الشيء بالثالث كالمرئي بذاته لانعكاس الضوء
عن الحضرة اليه فان ذلك الموضع يلزم موضعا واحدا ولا يختلف مع المستقبلين لكنا نرى صورة الشجرة
في الماء ينتقل مكانها عن الحال مع استقامتها ثانيها لو انطبعت صورة في المرآة لانطبعت اما في
سطحها الظاهر او في عمقها لا جائز ان ترتسم في سطحها كما نرى سائر النقوش المنقوشة في ظاهرها هناك
لكنا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث تقرب منها ويبعد ببعد عنها
وان كان عمقها وهو باطنها اولا فلانه ليس للمرآة ذلك العمق واما ثانيا فلان الصورة المنطبعة في
عمقها لا يمكن ان ترى لكثافة جرم المرآة ثالثها لو كانت الصورة المرئية في المرآة منطبعة فيها
لكنا اذا رأينا الجبل العظيم فيها انطبعت صورته فيها لكن ذلك محال لاستحالة انطباع العظيم
في الصغير اجيب عن الكل اما عن الاول فبان صورة الوجه انما تنطبع في موضع معين
من الصيقل له وضع خاص بالنسبة الى الوجه وهو موضع لو توهم خط خرج من مركز الجليدية
ووصل الى هذا الموضع ثم انعكس عنه بحيث تكون زاوية الانعكاس مثل زاوية الوصول لانطبق على قاعدة
المخروط على سطح الوجه ولا شك ان الموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه ينتقل بانتقال
الرائي وعن الثاني بان المرئي انما هو الوجه دون صورته المنطبقة في سطح الصيقل اذ لو كان المرئي
هو الصورة المنطبقة فيه فيلزم ان لا يرى شيء اعظم من مقدار سطح الصيقل انما هي آلات الابصار
مع عدم انتقاش الصورة المنطبعة في البصر وعن الثالث بان انطباع صورة العظيم في
الصغير ليس بممتنع انما الممتنع انطباع العظيم في الصغير وهو غير لازم لان صورة الكبير لا يجب ان تساويه
في المقدار ولنا عرض تعدد السهمين تعدد المرئي فقد يعرض للانسان ان يرى الشيء الواحد
شيئين فقال اصحاب الشعاع لان المخروطين الخارجين من العينين لم يلتقيا بحيث يصير سهماهما
خطا واحدا رأى الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا وفيه نظر لان اتحاد
سهمي المخروطين غير ممكن فالصواب ان يقال ان وقع السهمان من المرئي على موضع واحد رأى
واحدا وان تعدد موضع السهمين رأى متعددا والقائلون بالانطباع ذهبوا الى ان
انطباع صورة المرئي في الجليدية غير كاف في ابصاره والا لرأى الشيء الواحد شيئين دائما
لا بد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين فيرتسم فيه صورة واحدة فيبصر لذلك
الشيء واحدا فان عرض ان لا يتأدى الصورتان من الجليدية الى الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج
عارض في احدى العصبتين رأى ذلك الشيء متعددا واعترض عليه اصحاب الشعاع من وجهين الاول
انه لو كان قدام احدنا اثنان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان
الثاني بحيث لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب جمعا البصر عليه وحدقنا بالنظر كان الابعد
على غيره فانا نراه واحدا الا انه نرى في تلك الحالة اثنين ووقع عكس ذلك لو نظرنا الى الابعد و

فيرى ح

وجمعا البصر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاحول يشاهد شيئا بعينها اثنين فلو كان السبب في
رؤية الواحد اثنين ما ذكروه من اعوجاج احد العصبتين ولما امكن ان نرى في حالة واحدة الشيئين
واحدا او الواحد اثنين لانه يلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحاله متزايلا معا وانه محال اقول
هذا الدليل مقلوب عليهم اذ يقال لهم لو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما ذكرتم من تعدد
الشبحين او تعدد موقعهما لما امكن ان نرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا او الاخر
اثنين اذ يلزم ان يكون الشبحان او موقعهما في حالة واحدة متحدا متعددا معا وانه محال والثاني
ان الروح الدماغي جسم لطيف في الممتنع نفاذه في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم عليه
التسوية ولا يتأخر واذا كان التقدم والتأخر جائزا عليه لم يلزم وقوع الحول في اكثر الامر لا
انما كان لان الروح لما صار اذا جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان ولما فرغ من بيان الحواس الظاهرة
شرع في اثبات الحواس الباطنة فقال ومن هذه القوى المدركة للجزئيات الحس المشترك
يسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النقش والحواس الباطنة ايضا خمس بعدد الحواس الظاهرة
ليشابهها في الاستقراء وما يقال من انها اما مدركة واما معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور
اعني ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك واما مدركة للمعاني اعني ما لا يمكن ان يدرك
بها وهي الوهم والمعينة اما معينة بالتصرف وهي المتخيلة واما معينة بالحفظ فاما حافظ الصور
وهي الخيال واما حافظ المعاني وهي الحافظة فوجه ضبط وحصر لا قطع والمتصرف مدركا
باعتبار الاعانة على الادراكات مستدرك واحتج على الحس المشترك بوجوه احدها انا نحكم ببعض
المحسوسات الظاهرة على البعض كما نحكم بان هذا الاصفر حلو والحاكم بين الشيئين يحتاج الى
حضورهما عنده ولا يكفي حصول احد الامرين في النفس لانها لا ترتسم فيها الماديات
على ما مر ولا في الحس الظاهر لانها لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد من قوة
غير الحس الظاهر يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة بالتأدي اليها من طرق الحواس فهي كحوض يسقي
لهذه القوة يؤدي مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات
والمشمومات باسرها فلهذا سميت بالحس المشترك وفي هذا الوجه اشارة بقوله الحاكم
بين المحسوسات واعترض عليه بان الحاكم هو النفس ليس الا واسناد الحكم الى القوة مجاز
اصطلاح الاطباء وعند التفتيش الحكم بينهما قد يكون بارتسامهما فيها كما اذا حكمت بين
المعقولات وقد يكون بارتسام بعضها فيها وارتسام بعض اخر في آلتها كما اذا حكمت
على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامهما في آلتها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه
غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة
اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بينهما هي المحسوسات هو الحس

المشترك كما توهم جماعة لما ذكره او ليس شيء من الحواس الظاهرة يدرك نوعين فصاعدا من المحسوسات ليتصور حكمه
عليهما فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم عليها وثانيها انا نشاهد القطرة
النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة بسرعة خطا مستديرا وما ذلك الا لان لنا قوة غير البصر
ترتسم فيها صورة القطرة والشعلة وتبقى قليلا ثم وبه يتصل الارتسامات البصرية المتناسبة
بعضها ببعض بحيث يشاهد خطا للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة
وفي هذا الوجه اشار بقوله لرؤية القطرة خطا والشعلة دائرة واعترض بانه يجوز ان
يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول
لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا وثالثها ان المبرسم اي صاحب
المرض المسمى بذات الجنب اذا قوي مرضه وتعطل حواسه الظاهرة لغلبة المرض يرى
شيئا لا تحقق له في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى شبحا او
اشخاصا حاضرة عنده ولا يراها احد من سليم الحواس وليس هذه الصورة مرتسمة في نفس
اذ لا يرتسم فيه الا موجود متعال اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم في الخارج بلا فرق عند
المدرك دل ذلك بعضهم على ان الابصار انما هو بالحس المشترك وما كان الابصار بارتسام
الصورة في الحس المشترك لم يتفاوت الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج
كما هو الغالب وبين ان يرد عليه الصورة من داخل كما في المبرسم فانه لما اشتغل نفسه
الناطقة بمزاولة المرض بحيث تعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت
في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا ركبتها من تلك الصورة
المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل
لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فحسب الاشياء التي هذه صورها
موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحيح بلا فرق وفي هذا الوجه اشار بقوله والمبرسم
ما لا تحقق له اي ولرؤية المبرسم ما لا تحقق له ومن القوى الباطنة الخيال
وهي خزانة مغايرة للحس المشترك لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ يعني ان
لصور المحسوسات قبولا عندنا وحفظا وهما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبدأين
متغايرين لما تقرر من ان الواحد لا يكون مصدرا لامرين فمبدأ القبول هو الحس المشترك
ومبدأ الحفظ هو الخيال وانما احتيج الى الحفظ لئلا يختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشيء
ثانيا فلو لم نعرف انه هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو
واعترض بان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها الخيال ثم الحس المشترك مبدأ الادراكات المختلفة من انواع الاحساسات في باب

لدم

اي كالمريض بذات الجنب

النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف في البدن فبطل قولهم الواحد لا يكون مبدأ لأثرين ويجب ان

الخيال لا بد وان يكون محل ... يجوز ان يكون قبوله لاصل المادة وحفظ القوة الخيال كالارض يقبل الشكل

بمادتها ويحفظ بصورتها وكيفيتها اعني اليبوسة وبان مبدأ الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي

لاختلاف الالات اعني طرق التأدية من الحواس الظاهرة وكذا ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة موادها

المختلفة اقول هذا الجواب في اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة لها قبول لحفظ بحسب اختلاف

آلتها ولذا الحال القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل اجتماع القبول والحفظ او انواع

الادراكات في شيء واحد لا يقدح في قولنا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد دليل اخر وهو ان الصورة

الحاضرة في الحس المشترك قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد وهو النسيان وقد تزول

لا بالكلية بل بحيث يحضر بادنى التفات وهو الذهول فلولا انها محفوظة في قوة لم تحضر في

الحس المشترك من جهتها لما كان فرق بين الذهول والنسيان واعترض بانه يجوز ان لا يكون محفوظ

الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات النفس في الذهول لعدمه واجيب بانه لو كان

كذلك لم يبق فرق بين المشاهدة والتخيل لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك من جهة

الحواس بالتفات النفس ومعلوم ان تخيل المبصر ليس ابصارا ولا تخيل المذوق ذوقا وكذا البواقي

بل الحال هنا ارتسام من الحواس والتخيل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا الى

الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا قوة واحدة ومن تلك القوى الباطنة

الوهم المدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب

فيهرب منه والمحبة الجزئية التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها فان هذه المعاني لا بد لها من قوة

بها ادراكها وتلك القوة غير الحواس الظاهرة والمراد بالمعنى ما لا يدرك بالحواس الظاهرة و

غير الحس المشترك لانه لا يدرك الا ما يتأدى اليه من الحواس الظاهرة وغير النفس الناطقة لانها لا تدرك

الجزئيات بالذات مع ان هذا الادراك حاصل للحيوانات العجم كادراك الشاة معنى في الذئب

وفي الكلام في ان القوة الواحدة لما جاز ان يكون آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان

يكون آلة لادراك معانيها ايضا واما اثبات ذلك بان من يدرك عداوة الشخص مدرك له بالصورة

فضعيف لان الحاكم الحقيقي هو النفس فيكون النفس مجموع الصور والمعاني حاضرا عنده لا بواسطة

كل منهما باله التي تخصها ولا يلزم كون محل الصور والمعاني قوة واحدة لكن يشكل هذا بان مثل

هذا قد يكون من الحيوانات العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها ومن تلك القوى الحافظة

وهي للوهم كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان القبول غير الحفظ والحافظة للمعاني غير الحافظ

للصور والكلام فيه يعلم مما مر ومن تلك القوى المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني

الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض والمفصلة لبعضها عن بعض بتركيب الصورة بالصورة

لمام

كانه في ذلك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى
كانه في ذلك قاله هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة بالمعنى كانه في ذلك صاحب
هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كانه في ذلك هذا اللون ليس
هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب الصورة بالصورة كانه تخيل انسان
ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما تخيل انسان بلا راس وتركيب
المعنى بالصورة في توهم صداقة جزئية لزيد وهذه القوة قد يستعملها العقل في مدركاته
بضم بعضها الى بعض وفصله عنه ويسمى مفكرة وقالوا الدماغ بطون ثلثة
اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما
موضوع على شكل الدودة ومحل الحس المشترك هو مقدم البطن الاول
ومحل الخيال مؤخره والمتخيلة في مقدم الدودة والوهم
في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخر
وليس في موضع بين من هذه القوى اذ لا خارج
هناك منها الا كثير من مصادر الهوية
الى الاضلال تم تم تم

تم مباحث الجواهر من كتاب التجريد بعون الملك المجيد على يد الاحقر الافقر
الى رحمة ربه الملك السليم ... محمد احمد ... وكان ذلك
في غرة شهر شعبان المعظم من سنة احدى وسبعين بعد الالف من
الهجرة النبوية المصطفوية في المدرسة المجتبيه
مشهور في بلدة اصفهان اللهم اغفر
له ولوالديه ولذي الحقوق عليه
بمنك وكرمك يا رحمن

